أ. د. شاكر مصطفى



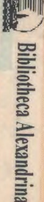
في التاريخ الإسلامي



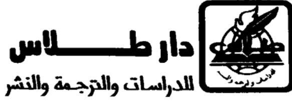
تقديم: حسين بطيخة











دار طلاس

للدراسات والترجمة والنشر

دمشق - اوتستراد المزة. ص.ب: ١٦٠٣٥

هاتف : ٦٦١٨٠١٣ - ٦٦١٨٩٦١

تلفاكس : ٦٦١٨٨٢٠ - برقيا : طلاسدار

ريع الدار

لجمعية مدارس أبناء وبنات الشهداء في الجمهورية العربية السورية

في التاريخ الإسلامي

الطبعة الأولى ـ ١٩٩٨

في التّاريخ الإسلامي

في التـاريخ الإسـلامي/ شـاكر مصطفـى.ـــ دمشـق: دار طـلاس، ١٩٩٨
ـ ٢٠٨ص؛ ٢٤ سم.

١ ـ ٩٥٦ م ص ط ف   ٢ ـ العنوان   ٣ ـ مصطفى

مكتبة الأسد

رقم الإيداع : ١٩٩٧/١٢/٢٠٩١   رقم الإصدار ٧٦١

رقم: ٢٦٤٧٨
تاريخ: ١٩٩٥/١٢/٥

- تقديـــم -

من الواجـب، لا بـل مـن الضـرورة الحتميـة، ضـرورة احـترام الواقع وذكر الحقيقة أن أعـترف في البدايـة أن تقديـم كتـاب مـن تأليف الدكتور شاكر مصطفى مهمة ليست بالسهلة، ومردّ ذلك أن مؤلف هذا الكتاب معلمة متنقلة وموسوعة عصرية بما حمل في رأسه مـن معـارف، ولكثرة مـا صنـف مـن كتـب متعـددة الموضوعات، فقد أغنى المكتبة العربية بما كتب، وبخاصة ما قدمـه في الكتابة التاريخية وليس ذلك من زاوية عـدد المؤلفـات التاريخيـة الكثيرة فحسب وإنما من زاوية النظرة الخاصة التي يتميز بها والـتي تجعله مؤرخاً ومفكراً في آن واحـد، تسـمت مؤلفاتـه بالشـمولية والعمق في الموضوعات التي تناولها بالبحث والتحليل. منطلقاً مـن إيمانه الراسخ بالفكر الحـر الـذي أعلنـه في بدايـة حياتـه في كتابـه الأول «بيني وبينك» إذ يقول: «فأنا أؤمن بالفكر الحرّ لأنني أؤمن بأنه طريق السمو الإنساني وأؤمن بـالفكر الحـرّ لأنـني أؤمن بأنـه المنتصر أبداً، وأؤمن بالفكر الحر لأنّي أؤمن بالإنسان»، ومن هـذا الإيمان وعلى هديه أعدّ نفسه وأنشأ عقله النشأة السـيمة فـانتهى أخيراً إلى الاهتداء بنبراسه هذا العقل الذي أطلّ على المعرفة راغبـاً في الأخذ حتى الاكتنـاز مستنداً إلى معطياتـه الطبيعيـة مفيـداً ممـا يكتسبه ويحدوه إلى ذلك نهم غريب يشعر معه بالحاجة الملحـاح إلى اغتنام مختلف السوانح التي تساعده على أن يتبسط ويتعمق. ثم يشغف بالمجهول فيتحرش بـه حتى يـدرك كنهـه، وتطيـب لـه معاشرة الأعماق فيقتحمها ويذهـب معهـا إلى ما يبغـه غـرض

المعرفة الرصينة، وبقدر ما يزيد إقباله على الخوض في شتى الموضوعات يزداد علمه شحذاً ووعيه استنارة، ثم يتثبت في معلوماته وتترسخ فيه الثقة بالأشياء التي يكبّ عليها ولا يلبث أن ينتقل من كونه متعلماً إلى كونه معلماً، دون أن يأخذه في نهجه غرور ودون أن يصيبه العناد والتعصب، حسبه من وجوده أنه مدعوٌ إلى التفكير فيفكر ويكون له الفكر الجديد الحرّ الذي التزم به في بداية حياته وإنتاجه.

أمّا بوصفه مؤرخاً فشاكر مصطفى كما قال أبو تمام «كالبحر من أيّ النواحي أتيته» تجد أنه لم يترك باباً من أبواب التاريخ العربي الإسلامي إلا طرقه وأقصد بأبواب التاريخ تلك الحقول المتعددة للحضارة العربية الإسلامية، فقد أرّخ للسياسة، كما أرّخ للاقتصاد، أرّخ للحروب كما أرّخ للاستقرار، أرّخ للملوك كما أرّخ للعامة، أرّخ للسلطة كما أرّخ للمعارضة أرّخ للازدهار المادي كما أرّخ للازدهار الروحي وكتبه الأخيرة سلسلة « أوراق من التاريخ» في تنوع موضوعاتها، وخصوصية مراميها تشهد له وتدلّ عليه.

أما شاكر مصطفى المفكر التاريخي فإنه ذلك العالم الذي يسعى لأن يكشف عن منطق التاريخ ذاته بحيث لا يمكننا الفصل بين عمله كمؤرخ وعمله كمفكر وهذه مسألة لعمري لم تتوفر لكثير من أقرانه.

فعملية التأريخ عنده تستند إلى أساس نظري للتاريخ ككل، ومن التاريخ العالمي العام ينتقل إلى الخاص في التاريخ العربي،

ويؤكد ما نذهب إليه البحث القيم الذي يقدّمه في كتابه «في التاريخ الاسلامي» «حول الفتوح العربية الإسلامية في الاطار العالمي»، هذه الفتوح التي تمت بسرعة أدهشت الفاتحين أنفسهم وأدخلت تحت سيطرة العرب المسلمين أقاليم شاسعة امتدت من نهر الهندوس شرقاً إلى نهر التاج في إسبانيا غرباً ومن بحر «أرال» شمالاً إلى إقليم السنغال جنوباً، وَجَنَستْ هذه البلدان بحيث تأتلف مع طبيعة العرب.... وشكلت وحدة بكل المعايير بين أقطارها .. في حين أدّت الفتوحات الجرمانية إلى تقسيم أوروبا، فالفتح العربي أعطى ثماره في وحدة الشرق الذي تحت سيطرته برسالته الروحية ولغته العربية.

إنّ مجرد طرح السؤال حول مكانة الفتوح العربية الإسلامية ووضعها «في إطار الأحداث العالمية التي سبقتها أو رافقتها أو أعقبتها» دلالة على تلك النزعة الشمولية التي لا ترى الخصوصية إلا فيما هو عام « ومن خلال مقارنة العمل الحضاري الضخم الذي اضطلعت به الجماعة العربية المسلمة بأعمال الأمم الأخرى المعاصرة (لها) وذات الظروف المشابهة»

وهو إذ يستند إلى المقارنة بين الفتوح العربية وغيرها من الفتوح العالمية فإنه يكتشف الخاص في الفتح العربي من خلال العام وإذا بنا أمام المؤرخ المفكر الذي يجدد في قراءة التأريخ مبدعاً في نظرته إلى كمية المعطيات وأهميتها ومبتعداً عن السرد التاريخي الذي ينظر إلى الأحداث دون تعليل أو تدقيق عميق فإذا به يعرض

الوقائع القديمة عرضاً جديداً لفهم تلك الأحوال فهماً أدق وأصحّ وأحسن.

وفي مسألة التعريب «حول حركة التعريب عن ثقافات الأوائل في القرون الثلاثة الأولى للإسلام» يتجه إلى إيضاح العلاقات الحضارية المتكاملة ويرى أن اللغة تؤدي إلى العوالم الثقافية والفكرية ويكتشف في دراسته علاقة الثقافة الوليدة بالثقافات الأخرى التي أخذت عنها وعملية استيعابها وإعادة انتاجها مرة أخرى... هذا إلى جانب التوثيق لحركة التعريب عن ثقافات الأوائل في القرون الثلاثة الأولى وما قدّمه العلماء الذين ذكرهم تفصيلاً ضمن موضوعه.

ويرى في التعريب عملية حضارية...ويخلص من دراسته إلى أحكام تاريخية نظرية متنقلاً من تجربة العرب الخاصة إلى تجربة ذات دلالة عالمية...«لم يكن ثمة أكثر دسامة وتنوعاً من الوجبة الحضارية التي احتضنوها.. ولكن ما أنتجوه حتى في مفاهيمه الأولية وفي مآله كان مختلفاً عما نقلوه.. لم يكونوا يترجمون ولكن كانوا يكونون ويبنون التراث...إنّها تجربة حضارية ضخمة تلك التجربة ليست للعرب فقط.. ولكن في إطار الحضارة الإنسانية كلّها لقد كانت أكبر تجربة حضارية من نوعها في التاريخ قبل العصر الحديث»

لقد نظر إلى عملية التعريب من زاوية النظر إلى الحضارة وكيفية ازدهارها فوجد أن تجربة العرب في التعريب كانت ترمي إلى توسعة اللغة العربية وتطويرها إلى مستوى العصر

وحضارته.. كما ترمي بالمقابل إلى إدخال العصر كله في هذه اللغة أو هذا الفكر بحيث تستوعبه وتنتج فيه وتتجاوزه.

وهنا تكمن أهمية فهمه للتاريخ واكتشاف ملامحه التاريخية وعلاقة كل ذلك بأسئلة الزمن الحاضر وإجابة على أسئلة العصر الذي نعيش فيه، فليس التعريب انتقالاً إلى الأداء اللغوي نطقاً وكتابة وتصنيفاً علمياً فحسب.. إذ لا معنى إطلاقاً للتعريب أو لاستقدام ثقافة أخرى إذا لم يجر هذا كله في إطار شق الطريق الخاص لحضارة متميزة «وبعد فإنّها دعوة إلى المزيد من دراسة هذه التجربة الحضارية الكبرى بعيون جديدة.. إغراءً بهذا الرصيد التراثي الخصب الذي يجب توظيفه لمصلحة الغد العربي» «أم على قلوب أقفالها».

وإلى جانب هذين الموضوعين الهامين نجد في الكتاب موضوعات شيقة في العرض والتجديد منها «حول ظهور منصب الوزارة في الإسلام» وهو دراسة قيمة في مفهوم الوزارة ونشأتها لدى المؤرخين وفي الواقع التاريخي، و «الدعوة العباسية لم تكن الدعوة السرية الوحيدة ضد الأمويين» والجديد فيها وضع «الدعوة المعتزلية» في الأساس المعارض للأمويين.. وموضوع «الوحدة في الفن الإسلامي» و «دور البحرين المتوسط والمحيط الهندي » الذي أوضح فيه دور هذين البحرين في الربط التجاري الاقتصادي وخص المتوسط بالصراع والتجارة. فالكتاب في تنوع موضوعاته كشف عن جوانب هامة من الحياة العربية الإسلامية بدقة العالم ونظرة المفكر المبدع.

وبعد.. إن كتابة التاريخ للوصول إلى الأحكام المفيدة من قراءته تحتاج من المؤرخ المخلص لقناعاته إلى الجرأة ولانعني بها شجاعة قلب ولا قوة جسدية وإنما هي جرأة تستند إلى ثقة بالنفس تستند بدورها إلى المعرفة الرصينة لأن الثقة إذا لم تكن بنت المعرفة الواعية فسرعان ما تتزعزع وتزعزع صاحبها معها.. والغرض من الجرأة إدراك التجرد بلا مراعاة ولا تورية إنّما هناك صراحة تعتمد الذوق والعلم.. والمؤرخ يواجه مشكلات متنوعة.. والنظر إليها بموضوعية وتحرّر هو سمة إيجابية .. فإلى أي حدّ يستطيع معه المؤرخ أن يتحرّر من النزعات الذاتية لتقديم صورة حقيقية عن التاريخ الذي مضى.. فمن المعروف أن المؤرخ إنسان ينتمي إلى أمة ما، أو حضارة ما، أو طبقة ما أو إلى فكرة ما وهذه جميعها أو بعضها قد تفسد على المؤرخ مطلب الموضوعية في كثير من الأحيان.. لأن المؤرخ لا يستطيع أن يتجرّد من هذا كله. وشاكر مصطفى ذو نزعة عربية، ومسكون بالهمّ العربي.. فهل أثرت نزعته هذه سلباً على موضوعيته؟

للإجابة على هذا السؤال نحتاج إلى المقارنة بينه وبين الآخرين من مؤرخي الغرب الذين يتحدثون عن معجزة يونانية ولا يعترفون لغيرهم من الشعوب بالفضل أو بالأسبقية.. بينما شاكر مصطفى يتحدث عن معجزة عربية ولكنه يختلف عنهم في اعترافه لجميع الشعوب بفضلها ولا يحصر فهمه بالمعجزة العربية دون سواها.. فمسألة التعريب عنده استفادت من الجدل والتحدي فاتصال العرب بالثقافة اليونانية في بلاد الشام أيقظ فيهم روح

المنافسة العلمية القوية لليونان فكان التحدي الفكري المتبادل بين العقيدة الإسلامية الصافية التي حملها العرب وبين الثقافات القديمة المتفوقة في أدوات الفكر والمنطق والفلسفة والمعلومات المتراكمة عبر العصور وهو عندما يعترف للآخرين بدورهم المؤثر إنّما يعزّز مسألة الحياد العلمي في عملية التأريخ.. وهذا يعني أن الانتماء القومي ليس دائماً مفسدة للموضوعية، إنّما يصير مفسدة عندما يتحوّل إلى تعصبٍ عرقي وليس شاكر مصطفى من هؤلاء.

وختاماً لابد من الإشارة إلى رشاقة أسلوبه في الكتابة وقدرته المبدعة على الدقة في التعبير .. إنه واحد من المؤرخين القلائل القادرين على رسم خطوط لوحة تاريخية بأسلوب أدبي جذاب. ومن خلال هذه الرشاقة اللغوية يصل إلى مايريد من لب الموضوع ويقدّم في دراساته مادة ممتعة للقراءة تشدّ القارئ وتجتذبه.

عذراً عن هذه الإطالة في التقديم وأترك للقارئ الاستمتاع بما استمتعت به والإفادة من مطالعة موضوعات هذا الكتاب بالتفصيل.. وأرجو أن أكون قد وفقت في الحديث عن الكاتب والكتاب وأن أكون قد وضعته في مكانته التي يستحق بين أقرانه من المؤرخين مبرزاً في هذه العجالة ميزته الأصلية في إبداع الفكر وحسن الأداء والعرض وإن قصّرت فشفيعي أنّه أستاذي الذي علمني كيف أحترم الكلمة الصادقة.

١٩٩٧/١٢/١

حسين بطيخة

١

الفتوح العربية الإسلامية في الإطار العالمي

خاطرات ثلاث فرضت هذا العنوان العريض على ما فيه من الدعوى المبررة. ومع أني أكاد أعتقد أن الأمر في كل الأحوال، قد ينتهي إلى نوع من التقويم، للفتوح العربية الإسلامية، في إطار التاريخ العالمي لا إلى الغرق في تفصيل من تفاصيلها إلا أني أعتقد أن هذه الخواطر تستحق التوقف إن لم يكن التوقف الطويل:

ــ فنحن، في الفتوح الأولى تأخذنا سرعتها الصارخة ومعاركها، وبنودها الخفاقة، ورجالها العمالقة، فننسى أن نقف عند العصر كله، وعند تحركات مختلف الشعوب المماثلة التي سبقت هذه الفتوح أو لحقتها بفتوح من مثلها، وتركت أو لم تترك بصماتها في التاريخ العالمي هنا وهناك. ألم تكن ثمة يا ترى محاولات أخرى مماثلة؟ فلماذا أجهضت ونجح العرب؟ أو على الأقل لماذا لم تأخذ المدى الأوسع ولا الدور الحضاري الكبير الذي أخذته الفتوح العربية؟ وأين الجرمان والسلاف والهانز والمغول في الموقع العالمي؟

ــ ونحن في الفتوح الأولى تأخذ بنا آيات التمجيد، وصخب القوة والروعة الراقصة فلا يخطر في بالنا أن نضع الفتوح في الميزان مع فتوحات الشعوب الكبرى قبلها كالرومان، أو الكبرى من بعدها كالتحرك الصليبي الغربي وكالمغول، بغية المقارنة والتقويم واستخلاص ما يستخلص. أو ليس هذا من صميم العمل التاريخي؟

ــ ونحن أخيراً نركض بعد الفتوح مباشرة إلى ذكر الأمويين فالعباسيين، ثم إمارة الأندلس وخلافة الفاطميين، وما بين هذه وتلك من الممالك الطولونية والزيادية والاخشيدية والحمدانية والمروانية والطاهرية والسامانية والإدريسية والرستمية، ونعد ثم نعد إن شئنا ما يزيد على أربعمائة دولة إسلامية أخرى، وننسى أن تكويناً حضارياً عالمياً ظهر بين هذه وتلك من خلال التعدد السياسي المنثور وليس كمثله تكوين سابق ولا لاحق

حتى اليوم. أليس من وقفة تجميع وتركيب شاملة تربط الأول بالآخر؟...

هذه الورقة ليست أكثر من محاولة أولية في الاتجاه الأول على الأقل، لعلها ولعلها....

* * *

من الحقائق المعروفة أن العالم المتحضر كان، حتى مطالع العصر الحديث في أواخر القرن الخامس عشر، يمتد على شريط عريض من حوض البحر المتوسط إلى الهند، ثم إلى جنوب شرقي آسيا وإلى الصين. ما وراء ذلك كان من المجاهل المرعبة والأسطورية أحياناً.

وإذا نحن استثنينا جنوبي الصحراء الكبرى التي لم تخرج عبرها حركات هجومية نحو الشمال إن لم تستقبل بالعكس هجمات غيرت من وجهها وتاريخها. وذلك بسبب سعتها الضخمة وقحطها المطلق الذي يمنع اختراقها إلا من منافذ محددة، وغلبة الاكتفاء الذاتي على السكان في جنوبها فكان الحاجز بينهم وبين الشمال طبيعياً وبشرياً معاً.

وإذا وضعنا جانباً أيضاً الفتوح العربية الإسلامية، فإن جميع تحركات الشعوب البدوية التي هاجمت هذه المنطقة المتمدنة من العالم ما بين فرنسا حتى كوريا إنما تحركت في جبهتها الشمالية، سواء أفي المناطق الغابية الكثيفة كما في أوروبا أم في المناطق الصحراوية والرعوية مثل منغوليا وغوبي. الجنوب كله كان هادئاً أو شبه هادئ، عدا المنطقة العربية. وأما الشمال فكان موارا دون انقطاع. فتحركت عليه مجموعات مختلفة متعددة من الأقوام بدأت بها في الواقع القرون المسماة في الغرب بالقرون الوسطى واستمرت تتحرك عليها فترة تزيد على ألف سنة، حتى هدأت حوالي القرن الخامس عشر، بل يمكن أن يعتبر الانسياح الأوروبي خارج القارة في حركة الاكتشافات الجغرافية، ثم الانسياح الاستعماري نوعاً من الامتدادات الأخيرة لها.

هذه القرون كانت من زاوية من زوايا النظر تتسم بالسمات التالية:

أ ــ كانت فترة توضع للشعوب جديد في مختلف أنحاء العالم. ظلت شعوب العالم تتحرك حوالي عشرة قرون، ما بين القرن الرابع والخامس عشر لتتخذ على خريطة العالم المتمدن مواقع جديدة. كانت قرونَ تشكيل صورة جديدة للعالم المسكون، وقرونَ إزاحة وصراع على الاستقرار بين الأمم المختلفة، حول المنطقة المعتدلة من العالم. وهكذا توالى تحرك الجرمن والسلاف والهانز والترك والعرب والفايكنغ والأوروبيين الغربيين في الصليبيات، والمغول، إلى أن استقر التوزيع الجديد لهذه الأمم في مطالع العصور الحديثة.

وهذا التموضع الجديد كان في الدرجة الأولى نتيجة التكاثر البشري لهذه الشعوب في فترات متفاوتة. فهي لم تكن تتحرك طوعاً ولكن تحت ضغط بشري ــ اقتصادي عنيف أضيفت إليه هنا وهناك عوامل أخرى متفاوتة الأثر والنتيجة.

ب ــ كانت فترة صراعات دامية عنيفة متطاولة فلم يكن التوضع سهلاً ولا سلمياً ولا مختصر الزمن. ولكن مختلف شعوب الأرض دفعت ثمنه غالياً وغالياً جداً، لأن هذا التغير في المواقع أخذ شكل الهجرات البشرية التي وصلت مقاييس واسعة جداً ومديدة جداً. كما ترتب عليها حدوث معارك وصدامات خطيرة سقطت فيها ملايين الضحايا بكل مكان، وبخاصة في المواقع المفصلية للطرق وللإنتاج والثروة. فالجرمن تحركوا من سواحل البلطي إلى أوروبا الغربية كلها. والسلاف تحركوا إلى البلقان ووسط أوروبا. والهانز ملأوا ما بين الصحراء المغولية وفرنسا في أوسع هجرة بشرية معروفة والعرب ملأوا ما بين خراسان والسند إلى الأندلس وجنوبي فرنسا وجنوب الصحراء الكبرى. وإذا تحرك الفايكنغ ضمن غرب أوروبا كرة أخرى فإن الأوروبيين تحركوا بشكل توسعي في اسبانيا وإيطاليا ووصلتهم موجتهم مع الصليبيات إلى الشرق الأدنى ليصطدموا هناك بموجة الترك السلاجقة التي كانت حديثة التوضع فيما بين خراسان إلى الأناضول والشام وتلتها موجة المغول الكبرى التي وصلت ذؤاباتها إلى سورية والجزيرة العليا وإلى شرقي أوروبا وظلت بعد ذلك تهدد هذه البقاع على مدى مائتي سنة قبل أن تنحسر...

ج ــ وأخيراً كانت الفترة فترة أزمات روحية وبحث عن يقين اطمئناني أكثر إنسانية وسمواً في مختلف أنحاء الأرض. وربما كان منشأ ذلك اقتصادياً، لكن الأزمات ظهرت بشكل تساؤلات دينية وتلهف عميق، تجلى في مختلف أنحاء العالم، في حلول روحية مختلفة، وتطلع عنيف إلى آفاق أخرى ترضي الإنسان وتمنحه الطمأنينة والرضى والقناعة. وهكذا في الوقت الذي كانت تتفلسف المسيحية في مواطنها الأولى وتتفلسف البوذية. وتتفرقان شيعاً ومذاهب شتى كانت هاتان الديانتان تنتشران واحدة في أنحاء الشمال الغربي من العالم المتمدن (المسيحية في أوروبا الغربية). والثانية في اتجاه الشمال الشرقي (البوذية في الصين)، وفي الوقت الذي دخلت فيه المسيحية إنكلترا وهو القرن السادس (مع الراهب أوغسطينوس سنة ٥٩٦) تسللت البوذية على الطرف الآخر إلى اليابان بشكل واسع بعد سنة ٥٥٢. لكن مركز بعث وانطلاق المسيحية كان قد أصابه القلق الشديد في الشرق القديم (مصر وسورية) لدرجة التحول إلى الرهبنة والعزوف عن الدنيا كردة فعل على الترف والفساد والظلم الذي يعاني منه الناس تحت

الإدارة الرومانية. صار الراهب المنسحب من نعيم الحياة هو المثل الأعلى في عين العقيدة التي ضاعت بين الجدل المنطقي والرفض الرهباني.

ولم تنج الزارادشتية رغم طابعها القومي الفارسي من الهزات فبعد أن تأثرت بالمسيحية وظهر فيها المذهب المانوي في القرن الثاني عادت في القرن السادس فخضعت لتأثيرات الحياة الفارسية فظهرت فيها المزدكية المشاعية. ثم ظهر الإسلام فأوجد الحل للتأزم الروحي فترة تزيد على القرنين بإعلانه الوحدانية المطلقة الكاملة. ولكنه كسب على حساب المسيحية بصورة خاصة قبل أن يكسب على حساب البوذية في الهند، وجنوب شرقي آسيا، وفي الصين. وحين توزعت فيه الفرق والمذاهب بالجدل الفقهي الفلسفي اتصل هذا الجدل بالأمور الثانوية فيه لا بجذع العقيدة وجوهرها وكيانها المتين. وكان النزاع فيه في كل الأحوال لا يتعلق بأصول العقيدة والطبيعة اللاهوتية نفسها والناسوتية ــ كما في المسيحية ــ ولكن في الفروع والتفسير. وإذا تقبل الإسلام أفكار التصوف ــ وبعضها يستقى من جذور بوذية ــ فلم تقم فيه أزمات روحية عنيفة. بل ظل على توازنه المادي والروحي. وتقبلته بسرعة حتى الشعوب البدوية الغازية بعد أن استطاع إقامة حضارة مادية روحية باذخة. وهكذا دخل فيه السلاجقة الترك كما دخل فيه المغول الذين لابسوه وتعاملوا معه. وإن استعصى الصليبيون الذين لم يقم في المشرق الإسلامي منهم إقامة دائمة إلا الكميات القليلة. وبقيت طبيعة علاقتهم مع المسلمين طبيعة استعمار استثماري حتى ما قبل العصور الحديثة. ولكنهم تأثروا مع ذلك بالإسلام حين جاءهم مع العثمانيين. ولم يعرف العالم بعد الإسلام ديناً آخر فقد جاء بالحل الروحي الأخير.

وإذا عدنا للمقارنة بين الحركة العربية الإسلامية في فتوحها وتوضع العرب بعد ذلك في الأقاليم المفتوحة وبين التحركات الأخرى، سواء تلك التي سبقتها أم تلك التي لحقت بها، وجدنا العديد من الفروق التي يمكن أن تفسر لا انتصاراتها المتوالية فجميع التحركات الأخرى قد انتصرت بقوة ضرباتها للمناطق المدنية في أوروبا كما في الهند والصين، ولكنها تفسر أمرين تميزت بهما الدولة العربية الإسلامية التي نشأت إثر الفتوح وتفسر بروز هذه الدولة كدولة أولى وكبرى ووحيدة خلال فترة تزيد على قرنين ثم استمرار وجودها ككتلة حضارية واحدة، مسيطرة مدة تزيد على ألف سنة (حتى عصر الانحطاط العثماني) هذان الأمران هما:

١ ــ سرعة الفتوح العربية الإسلامية وسرعة تقبل الشعوب للحلول الإسلامية في الفكر الديني.
٢ ــ بقاء أثر هذه الفتوح الثقافي والديني إلى اليوم.

وهناك أوجه عديدة للمقارنة بين الفتح العربي ــ الإسلامي والتحركات الأخرى يمكن

أن نجمل بعضها في النقاط التالية :

١ ـــ كانت الفتوح العربية الإسلامية هي الوحيدة التي تحركت من الجنوب ومن المناطق الجافة وشبه الحارة، نحو المناطق المعتدلة المتمدنة. بينما كانت تحركات الشعوب الأخرى تتحرك بالعكس من الشمال إلى الجنوب ومن المناطق الباردة إلى المناطق المعتدلة.

ولم تتكرر حركة الفتوح العربية الجنوبية مرة أخرى خلال العصور الوسطى كلها، بينما تكررت حركات الشعوب الشمالية وتعددت، سواء أفي مراكز انطلاقها أم في تنوع عروقها الأثنولوجية، أم في اتجاهاتها أم في مصائرها.

وكانت مراكز انطلاق هذه التحركات خمسة مراكز بصورة أساسية: وحدهم انطلق العرب من الجزيرة العربية في الجبهة الجنوبية في حين توزعت مراكز الانطلاق في الشمال على أربعة مراكز بصورة أساسية: البحر البلطي، والسهوب الروسية الغابية حول آرال، وسهوب تركستان، وصحراء غوبي ـــ منغوليا. وقد خرجت من مركز البحر البلطي مجموعتا الجرمن والفايكنغ ومن السهوب الروسية مجموعة السلاف ومن السهوب التركستانية مجموعات الترك ومن صحراء منغوليا المغول.

وإذا انطلق العرب بصورة كثيفة وأساسية نحو الشمال أولاً ثم الشرق والغرب معاً أي نحو الهلال الخصيب ثم إيران ومصر، ثم شمال إفريقية وتركستان والهند، فإن الجرمن مثلهم كمثل الفايكنغ اتجهوا نحو غرب أوروبا وجنوبها الغربي والجنوب أي نحو المناطق المتمدنة منها.

واتجه الترك الاتجاه نفسه ولكن إلى مناطق الحضارة الإسلامية، في جنوبهم الغربي، فدخلوها خاصة مع السلاجقة في القرن الخامس الهجري (١١م).

بينما توزع جهد المغول في اتجاهين معاً: اتجاه جنوبي إلى الصين التي هدموا حضارتها مرة بعد مرة. واتجاه غربي امتد معهم أحياناً إلى قلب فرنسا، كما انحدرت منه فروع نحو الجنوب سواء ضد الهند أو ضد إيران الساسانية أو العرب المسلمين فيها أو ضد الدولة البيزنطية في البلقان وإيطاليا. قام بذلك الهانز أولاً في القرنين الخامس والسادس (م) الذين دخلوا الصين ودخل الهفتاليون منهم الهند ووصلوا مع آتيلا إلى فرنسا وإيطاليا (سنة ٤٥٠ ـــ ٤٥٢)، ثم قام بذلك مغول جنكيز في القرن السابع الهجري (١٣م) ثم تتر تيمور (أوائل القرن التاسع الهجري/١٥م)، الذين طوقوا البحر الأسود من الشمال كما دخلوا إيران وشمالي الهند في نوبات متعاقبة.

٢ ـــ ثم إن الفتوح العربية الإسلامية هي الحروب الوحيدة قبل العصر الحديث التي وقعت

تحت راية إيديولوجية دينية واضحة. حتى الحروب الصليبية كانت مكشوفة الأهداف التجارية والاستعمارية. فقد تحركت تلك الفتوح تحت شعار «الإسلام» وكانت تحمل معها كتابه الإلهي: القرآن. وأقامت بناءً حضارياً متكاملاً بالاستناد إلى مثله الروحية، وإلى تعاليمه الأخلاقية، فحضارتها هي في الدرجة الأولى حضارة إيمان وحضارة قيم وشريعة تقوم على احترام الإنسان، الفرد، وكرامته وعلى مساواة بني البشر كافة، وعلى قيمة العمل الإنساني. وقد افتقدت موجات الغزو الأخرى هذا الدافع الروحي لتكون مجرد تحركات بشرية لا تقصد أبعد من الاستقرار في مواقع جغرافية أفضل مورداً وأحسن راحة.

ولعل هذا نفسه هو ما يبرر تسمية الانتشار العربي الإسلامي «بالفتح» في حين نسمي التحركات الأخرى بالغزو والاجتياح والغارات. كما أنه هو الذي يفسر السبب في أن هذه الشعوب العربية الفاتحة كانت الوحيدة التي فرضت طابعها الخاص على الحضارة التي أنشأتها، في حين ذاب المغول والترك والفايكنغ والجرمن ضمن الحضارات الأخرى التي غزوها.

٣ ـ والفتوح العربية الإسلامية إلى هذا كانت فتوح بناء. وحركة إيجابية في التاريخ. لم تدمر ما فتحته لتبني بعد حين غيره ولكنها انطلقت بالحضارة من حيث وصل الآخرون مضيفة إليها أمرين أساسيين: العقيدة بوصفها الغطاء الروحي الشامل ممثلة في القرآن. واللغة العربية الجامعة الطيعة. لم تغلق الباب على أي أفق لأنها أرادت أن تكون حضارة الإنسان. واعتبرت نفسها حضارة الانفتاح على كل الآفاق الفكرية وعلى جميع التجارب الإنسانية والمنابع ومن هنا تلاقت الوحدة مع التنوع فيها واستوى الأخذ والعطاء في إثرائها، ومنحها الغنى، وفي جعلها حضارة تجمع على قدم المساواة بين المادة والروح، وبين أكوان الله ودنيا الإنسان.

٤ ـ ولم تكن الفتوح العربية الإسلامية فتوحاً بدوية. هذا الوهم التاريخي يجب أن يزول أو على الأقل يجب أن يصحح. صحيح إن بعض الجموع التي قامت بالفتوح الأولى كانت من قبائل البدو في نجد لكنا ننسى أنهم لم يكونوا وحدهم وأن كتلة المشاركين فيها كانت من أهل القرى في الحجاز، ومن أهل نجران واليمن وحضرموت وعمان والبحرين، بالإضافة إلى عرب الشام وعرب العراق. وهؤلاء جميعاً لم يكونوا من البداة ولا كانت حروبهم مجرد غزوات بدوية وإلا فأين ذهبت الممالك التي أسسوها؟ والحضارات التي أثلوا؟ والأبنية والطرق والحرف والأسواق والتجارات؟ إن عدداً من الحقائق التاريخية تقف حائلاً دون قبول مقولة «التبدي» التي يصر عليها المؤرخون رغبة

منهم — فيما يبدو — في إعطاء الإسلام والفتوح الإسلامية تألق القفزة التاريخية المعجزة. من هذه الحقائق :

أ — إن الفتح البدوي يقوم على النهب والتدمير وأحياناً يتبع ذلك الانسحاب.. ولم تقم الفتوح العربية على ذلك. لقد جر المؤرخون بعض ما حدث في اللحظات الأولى فأسقطوه على كل ما جرى بعده، وجعلوه القاعدة مع أن وصية أبي بكر لجنده بألا يقطعوا شجرة، ولا يحرثوا زرعاً ولا يزعجوا راهباً في بيعة، ثم إيقاف عمر لمصادرة الأرض واقتسامها كغنيمة كانا الغاية في الموقف المدني الحضاري، لأن الأرض وما عليها هما مصدر الثروة والعمل.

ب — والبدوي يكره المدينة ويدمرها، حسداً، أو رغبة في النهب، أو رفضاً لحياتها. ولم نسمع بتدمير مدينة، أي مدينة، أثناء الفتوح العربية. ولكنا نعرف بالعكس عن إنشاء مدن عديدة جديدة، والفتح ما يزال في مطالعه الأولى. وثمة على الأقل أربع مدن منها ما تزال قائمة إلى اليوم هي البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان. وظهور هذه المدن في ذلك الوقت المبكر هو الرد على كل مزاعم البداوة في الفتوح وتأكيد لوجود الفكر المدني الكامل لدى المسلمين الأولين.

ج — حافظ الفاتحون على الثروة الزراعية والأرض وأسرعوا في إحياء مواتها وتثمير ثرواتها بدليل ارتفاع خراجها المتمادي في العراق ومصر وسورية خاصةً في القرن الأول وهو عمل لا يقوم به البداة إن لم يقوموا بعكسه.

د — تبنى الفاتحون الطبقات الحرفية في المدن وتعاملوا معها مادةً وجدلاً وأخذاً وعطاءً فكانت النواة الأولى للمسلمين الجدد وإذا ظهر لديهم نوع من احتقار الحرف في المدن الأولى، فإنما كان ذلك نتيجة تفضيلهم فريضة الحرب والجهاد عملاً على القبوع في الدكاكين، باعتبار الجهاد مهمتهم الأساسية.

هـ — استمرت التجارة الداخلية والعالمية على طرقها وتنظيمها السابق للعرب، بل زادت حركتها مع إلغاء الحواجز التي كانت تعيقها في المناحرات البيزنطية الساسانية.

و — تبنى الفاتحون وابتكروا في الوقت نفسه كثيراً من العناصر الفنية في البناء والتصوير والغناء والموسيقى وآلاتها والكثير من عناصر الحياة المدنية — ظهر ذلك واضحاً منذ العهد الأموي في مدارس الشعر والغناء كما في مدارس البناء والتصوير أو في النماذج الحرفية الفنية.

ونتوقف عند نقطة «البداوة» بعض التوقف لأن عقد المقارنة بين ما نعرف عن الفتح الإسلامي وبين الغزوات الأخرى لا يضيء هذه النقطة ولكن يضيء ما سبقها من النقاط

أيضاً. كما أنه يضع التحرك العربي الإسلامي في موضعه وإطاره من التحركات العالمية السابقة واللاحقة.

والواقع إن الجماعات البدوية حقاً، إنما كانت الجماعات الشمالية، الرومان كانوا يسمونها العالم البربري، وكذلك كان الصينيون يسمون المغول في شمالهم بالبرابرة ويعنون الهمج. فقبائل الجرمن مثلاً (على تنوع شعوبها من ألمان وفرنجة ولومبارد وبورغند وفاندال وفيزيقوط وأوستروغوط) «شكلت منذ أواخر القرن الرابع ما يشبه الكابوس البشري الذي انهارت أمامه الحدود الرومانية عبر الدانوب والراين بما فيها من قلاع وحصون وكنائس.. واندفع السيل البشري الجارف كأرجال الجراد. وقعت أعلاق الفن وروائعه والمباني التي كانت تزهو بها المدن والرياض فريسة للغزاة الذين أهملوا أمرها. ولم يلبث أن عفا الكثير من معالمها فأصبحت نسياً منسياً. وهكذا زال من الوجود ما كان قائماً فيها من مدارس وكنائس كما بادت فيها الجوالي والجماعات المسيحية. وعفا كل أثر للحدود الرومانية. واقتسمت القبائل الجرمانية الأرض. وكان عبورهم خلال إيطاليا وغاليا واسبانيا في طريقهم إلى إفريقية كارثة هزت أركان العالم اللاتيني وهددته بالمحق، لما أنزلوا في هذه البلاد من خراب ودمار ونهب وسلب، وما أضرموا فيها من حرائق ضروس أكلت الأخضر واليابس.. وعمت الفوضى مرافق البلاد، واختلت الحركة التجارية، وانقطعت وسائل الاتصال والانتقال كما انقطع استيراد المواد الغذائية من الخارج... وارتد الناس حتى إلى الأوثان والأصنام مستغفرين. واحتل في النهاية أودواكر سنة ٤٧٦ روما منهياً بذلك امبراطوريتها! وحين حاول الامبراطور جوستينيان في القرن السادس إحياء الامبراطورية الرومانية تحت سلطته، لم يستطع في حروبه أن يسيطر على أكثر من الشواطىء الجنوبية لأوروبا وعجزت جنوده وقواه عن التوغل شمالاً إلى المناطق البربرية الضارية التي شقت طريقها لوحدها. وهكذا وقعت في يده إفريقية سنة ٥٥٣ والأندلس سنة ٥٥٤ وإيطاليا ما بين سنتي ٥٣٥ و٥٦٣ وأفلت من يده ما وراء ذلك، وسرعان ما ظهر وضع جديد انفصلت فيه البلاد الأوروبية الجنوبية المطلة على المتوسط عن جسم القارة الذي وقع في يد أكثر الجرمان همجية وبربرية(*)...

وفي حين ألغيت في روما وظيفة القنصلية سنة ٥٤١ وألعاب المصارعة سنة ٥٤٩ وألعاب الظفر سنة ٥٥٢ وكان آخر اجتماع لمجلس الشيوخ سنة ٥٧٩، حيل بين كتلة القارة وبين البحر المتوسط اللاتيني. وغرقت القارة في البربرية الجرمانية وهمجيتها عدة قرون، وخشنت طباعها وانقطع فيها الذهب فلم تعد فيها عملة ذهبية تصك وتكاثر صك العملة

(*) Edward Auboyer: His. générale des civilisations Tome III, Le Moyen Age, P. 18-19.

الفضية بعد خلطها بالرصاص بنسبة عالية. وحل الشمع محل الزيت في الإنارة وغاب ورق البردى تماماً وحلت محله حتى في الديوان الملكي الرقوق والجلود... وانحطت الحياة الروحية حتى لدى رجال الدين وانحلت الأخلاق ونشطت الأساطير وبلغ من انهيار الوازع الديني ما يعبر عنه الهياكل البشرية بما فيها من آثار الكلوم والجراح والتشويه والكساح، ويجب أن ينتظر غرب أوروبا حتى عهد شارلمان الكبير الأمي ليرى مطلع التحرك نحو النهضة في مطالع القرن التاسع الميلادي ولتنتكس من جديد تحت ضربات الفايكنغ ذوي المراكب كالسيوف الرقيقة المديدة. فهم الذين سوف يغيرون مرة أخرى من تركيبها السكاني وحضارتها التي قضت ما لا يقل عن ٥٠٠ سنة حتى بدأت تنفتح.. وعادت أوروبا من جديد إلى فوضى القبائل المتنقلة والشعوب التي تعيش على الصيد والنهب. وانكمشت فيها الزراعة واعتصمت الحضارة بمراكز ريفية تطيف بقلاع النبلاء ويحميها السيف الإقطاعي.

هذه الصورة للغرب الأوروبي تتكرر في شرق أوروبا الذي سيطر عليه في الفترة نفسها توسع السلاف. ورغم تضارب الآراء حول أصلهم الأول إلا أنا نجدهم ينتشرون في القرن الرابع، بعد ارتحال الجرمان غرباً، في حوض الدانوب الأسفل وجنوب روسيا. وقد رافقهم في التحرك والتوضع قبائل الآفار والبلغار حتى جبال الألب الشرقية وحتى البحر البلطي. وقاموا على مثال البلغار والآفار بأعمال الغزو والنهب في حين أهملت بيزنطة أمرهم لقلة الموارد التي تأتيها من تلك البقاع. لكن عبورهم المتصل للحدود جعل قسماً كبيراً من أهل الريف يهاجرون إلى الأماكن الحصينة ويهجرون الأرض للبرابرة الذين ظلوا الصيد الثمين لتجار العبيد طوال القرون الوسطى وأعطوا اسمهم لكلمة عبد (Slave). ووصل الصقالبة سواحل بحر إيجة والبحر الأدرياتي دون كبير عناء. وحوالي سنة ٦٤٠ والفتوح العربية — الإسلامية في أوجها — جاءت موجة جديدة من الصقالبة فيها الكروات والصرب عرفوا باسم السلوفيين استعان بهم هرقل لدفع الآفار، لكنه دفع ثمن ذلك أنهم توطنوا. وظهرت لهم بسرعة أول مملكة منذ أواخر القرن السابع بقيادة أمير يدعى ساموا ضمت التشيك والموراق والسلوفاك... أما صقالبة الشمال والشرق ظلوا على البدائية الأولى التي حدثتنا عنها رحلة ابن فضلان في القرن التاسع، ونعني خارج العالم المتمدن. تبريرت المقاطعات التي وقعت في أيديهم. في الجنوب البلقاني، في انتظار خروجهم من الوضع القبلي البدائي.

أما في الشرق فتحكمت الجغرافيا أكثر من غيرها من العوامل الأخرى، وهكذا كان تحرك الشعوب البدوية — وهي في شمالي الصين — ذا اتجاهين، فإما إلى الجنوب الصيني أو إلى الغرب عبر السهوب التركستانية. ومن هناك إلى الهند عبر أفغانستان أو إلى إيران أو إلى شرقي أوروبا من شمال بحري آرال وقزوين.

ففي الوقت الذي تحرك فيه الجرمن في أوروبا، تحرك البرابرة الرحل من المغول والتتر والهانز يقرعون حدود الصين الشمالية بنجاح متجاوزين السور الأعظم الذي إنما بني في الجبال لصد غاراتهم. وبعد أن توغلوا فيها ما بين ٣٠٤ ــ ٣١٦ واستولوا سنة ٣١١ على العاصمة لويانغ ألقوا القبض على الامبراطور، وذبحوا أكثر من نصف سكان مدينة تشانغ ــ نغان، وساموا الامبراطور الأسير الذل والمهانة، وجعلوا منه ساقياً لطاغيتهم هيونغ ــ نو ليونان الملقب بحق (آتيلا الصين) قبل أن يعدموه. ووصل هؤلاء في غزوة أخرى إلى تشانغ ــ نغان. ولم يكن مصير آخر ملوك تسن، في الشمال (وهو الامبراطور منتي ٣١٢ ــ ٣١٦) بأفضل من صاحبه فقد وقع في قبضة ملوك الهانز، وأمسى غاسلاً للصحون في المطبخ قبل أن يعدم.

وهكذا وقع شمال الصين كله في الفوضى، وافتقد الأمن، وزاد شقاء الطبقات الشعبية وبؤسها، وتقطعت أوصال الصين، تحت همجية المغول والهانز إلى دول وممالك شتى متناحرة ونزح الناس أمام البرابرة من الشمال إلى الجنوب زرافات ووحداناً وجلت أسر بقضها وقضيضها من أرزاقها وأملاكها بعد أن سدت بوجهها أبواب الرزق. وتكاثف السكان في الجنوب، وضاق الرزق وزاد الفقر والمشاكل. كانت المناطق الشمالية ترجع مسافات إلى الوراء فيتوقف فيها تعمير الأرض، وتتخرب المزارع، وتهجر السدود وتتحول الأراضي إلى أملاك كبيرة مهملة وحين سقطت دولة هيونغ ــ نو أواسط القرن الرابع ونهضت أسرة (فو) كانت المذابح والفساد قد وصلت بأنظمة الحكم إلى الحضيض ولم تستطع هذه الأسرة ولا التي قامت بعدها باسم ملوك والي (٣٩٦ ــ ٥٣٤) أن تفعلا شيئاً لأن المنطقة ظلت *تتعرض لغزوات متلاحقة من البدو والرحل في الفيافي المجاورة*. وبالرغم من أن البوذية انتشرت في هذه الفترة إلا أن بعض الملوك ارتكبوا المنكرات والفظائع كالتتري ذي اللحية الزرقاء شا ــ هو الذي كان يفرش المائدة على أشلاء محظياته الجميلات والامبراطورة هو (٥١٥ ــ ٥٢٨) التي انتقلت من محظية إلى سيدة البلاد، وارتكبت من الفظائع والدسائس ما أثار عليها ثورة حمراء ولم ينقذها لجوؤها إلى الرهبنة فانتهت بإغراقها في نهر هوانغ ــ هو...

ومع أن الصين الجنوبية حاولت بعد سنة ٤١٠ استرداد الشمال إثر قيام إسكاف اسمه ليو ــ بو باسترداد مقاطعة فان ــ ين من المغول ومملكة هيو ــ تسن ومدينتي تشانغ ــ نفان ولويانغ إلا أنه فشل بعد ذلك وعادت البلاد إلى الفوضى. وسقطت فيها الصين الجنوبية في أيدي أسر مالكة عديدة: سونغ (سنة ٤٧٩) وتسي (٤٧٩ ــ ٥٠٢) وجماعات من العسكريين، ثم أسرة تشن (٥٥٦)، ثم أسرة سواي. وكان على الصين انتظار

ظهور أسرة تانغ بعد سواي منذ سنة ٦١٧ لتتوحد إلى حين ...

ولم يقتصر أثر المغول على الصين فالهانز منهم بعثوا بهجرة بشرية عارمة في اتجاه الغرب، تغلي بالنشاط المحموم عبر الصحارى المغولية المحرقة فهبطوا من جبال ألتاي إلى سهوب تركستان وما وراءها. كانت همجيتهم تفوق كل ما يخطر في البال. وقد هبطوا بعرباتهم وقطعانهم على الجياد عبر جبال ألتاي وتجمعت رجالهم فيما وراء بحيرة آرال. كانوا يجهلون الزراعة ولا يعرفون الكتابة ولا الملابس إلا الجلود الخشنة وركوب الخيل وقد صمدت الحدود الإيرانية أمامهم فاتجهوا صوب أوروبا والسهوب الغابية الباردة ما بين أورال والكربات.

وقد وصلت هذه الهجرة في تحركها حتى قلب فرنسا وإيطاليا. مزلزلة النفوس حول الطريق الأول ما بين منغوليا وغرب أوروبا... اجتاز أحد زعمائهم المسمى آتيلا نهر الدانوب سنة ٤٤١ واتجه بعد ذلك بعشر سنوات إلى غاليا بكل قواته فأضرم الحرائق في مدينة متز سنة ٤٥١ وحاصر أورليان ثم عاد إلى حوض الدانوب لينقض من جديد على إيطاليا سنة ٤٥٢ ثم ليعود فيقضي نحبه في المجر بعد سنة من ذلك.

هذا القائد الذي كان يسره أن يدعى بنقمة الرب أو سوط الله المرعب كان مولعاً بزرع الخراب والدمار مستسلماً للخرافات وإن أحاط نفسه بجمهرة من الأدباء والعلماء للزينة. كان الصورة المسبقة لخلفه المقبل جنكيز خان. وقد تفككت امبراطوريته فور موته وزال بسرعة كل ذكر لقومه الهانز من أوروبا بعد أن انكفأوا نحو سهول روسيا ونالت منهم بيزنطة أولاً سنة ٤٦٨ عند مجرى الدانوب الأسفل ثم نالت منهم كرة أخرى سنة ٥٥٩ بعد أن مزقتهم المشاحنات الداخلية والفتن فيما بينهم.

وما لبثت أن أطلت موجة جديدة كاسحة من هؤلاء البرابرة هي غزوة الآفار الذين أسسوا مملكة عبر السهوب الروسية الغابية في حين تأسست في الوقت نفسه في منغوليا على الطرف الآخر، مملكة جوان ـــ جوان بين سنتي ٤٠٧ ـــ ٥٥٣ ثم انقضوا حين كان جوستينيان يلفظ أنفاسه على الحدود البيزنطية وأسسوا مملكة امتدت من حوض الفولغا حتى مشارف النمسا ودخلوا مع بيزنطة في صراع مميت استمر طيلة القرن السابع للميلاد واستمرت هذه الموجة البدوية تهدد أوروبا طويلاً حتى كبح جماحها شارلمان أواخر القرن الثامن.

وقد أسس هؤلاء البدو الرحل الآخرون على الطرف الآخر امبراطورية أخرى في القرن السادس تدعى توكيو ولكنها كانت تركية هذه المرة خلفت مملكة جوان، وامتدت ما بين صحراء منغوليا والصحارى والسهوب المجاورة لها حتى البحر الأسود. وبالرغم من أنها اعتنقت المزدكية، إلا أنها تحالفت مع بيزنطة ضد إيران. وظلت امبراطورية بدوية تموج فوق أعداد هائلة من خيام اللباد وفرسان القتال وتنتقل شعوبها وقواها طلباً للماء والكلأ وتربية الماشية

والصيد ـــ والفخر الأكبر لرجالها أن يموتوا على الحراب. والعار الكبير أن يموتوا مرضى على الفراش. وهذه القبائل وإن أقام ملوكها في الديباج والحرير الموشى، إلا أنها ظلت بدوية متنقلة وعلى الفقر الشديد والأمية وبدائية الحياة يسيل لعابها لمرأى المدن وخيراتها وتقيم حياتها على العيش من وراء الحيوان تربيةً واستغلالاً ومن وراء حمايتها أو مهاجمتها للقوافل التجارية العابرة بين الصين والغرب، عبر طريق الحرير، تماماً كما كان يجري في الأجزاء الصحراوية من الجزيرة العربية ... وحين انقسمت هذه الدولة قسمين متنافسين ضعف شأنها وزالت من الوجود أمام سيطرة أسرة سواي الصينية ثم أسرة تانغ. وعفا كل أثر لها ليحل محلها أواخر القرن السادس قبائل الأويغور التركية.

على أن تدفق الهانز لم ينقطع، كان المنبع الصحراوي المغولي ما يزال يتدفق جموعاً بشرية بعد جموع تلك الأعداد الضخمة التي تجمعت في شمال تركستان لم تتحرك كلها في اتجاه أوروبا. الخميرة الباقية ظلت تراقب الحدود الساسانية والثروات المدنية التي تغري وراءها. وقد تدفقت جموعهم منذ أوائل القرن الخامس على بلاد الصغد وباكتريا (أيام الملك الساساني بهرام جور (٤٢٠ ـــ ٤٣٨) وبعد أن انتصروا على خليفته الثاني فيروز (٤٥٩ ـــ ٤٨٤) استقروا في مرو وهراة. وإذ استطاعت قوة إيران منعهم من اختراق حدودها بدرعها العسكري المنيع فقد اندفعوا في اتجاه أفغانستان طاردين أمامهم السكان. ثم راحوا يهاجمون منذ سنة ٥٠٠ بلاد الهند في سلسلة من المعارك الدامية أنهكت دولة الغوبتا إنهاكاً، كما ساموا السكان أبشع العذاب والذل بعد أن أخذوهم بالمذابح الهائلة واضطهدوا بخاصة الجماعات البوذية ودمروا معابدها.

وحين أخذت أمارات الضعف ترتسم على امبراطورية الغوبتا الهندية هاجمها الهانز بعنف شديد. وتوالت غزواتهم الماحقة بقيادة طورامانا، وميهيرا كولا فزرعت الخراب والدمار في البلاد وسيطرت عليها مدة تزيد على القرن حتى مطالع القرن السابع وكانت هذه الفترة كافية لتدمير الملامح الحضارية التي كانت من مفاخر عصر الغوبتا. فبالإضافة إلى الاضطهاد الشديد للبوذية، تهدمت الأديار واستبيحت المحرمات وقضي على روائع الفنون ودرست معالمها لدرجة أن الدراسات عاجزة الآن عن تحديد تلك الملامح إلا من خلال بعض النماذج النادرة.

على أن برابرة الهانز الذين دخلوا الهند ما لبثوا أن ضاعوا تماماً في أرجائها منذ أواسط القرن السابع إما لاستئصالهم أو لذوبانهم ضمن سكان البنجاب وغوجرات، ودخول زعمائهم ونبلائهم في الأرستقراطية الهندية. مثلهم في ذلك كمثل أبناء عمومتهم الذين

وصلوا أوروبا، أما الهانز الذين زحفوا على الصين، فقد استقروا هنـاك، وأعرقـوا فيها، و «تصيَّنوا» فصاروا قطعة مميزة ضمن الحضارة الصينية.

كل هذه التحركات البشرية التي سبقت ظهور العرب المسلمين على مسرح التاريخ لم تنتهِ بظهورهم وبالفتوح التي فتحوا. لقد كانوا فصلاً خاصاً من فصولها، وفصلاً مميزاً. وإذا استطاعوا إلى حدٍ كبير نشر «السلام الإسلامي» فترة تزيد على أربعة قرون، فقد عادت التحركات من جديد تهز هذا السلام وتدمره. لقد أثار العالم الإسلامي بحضارته وخيراته وعمرانه طمع الشعوب البدوية الشمالية من جديد لا سيما بعد أن تمزق إلى قوى سياسية عديدة متناحرة، وانفتح المجال بهذا الشكل لثلاث قوى متفاوتة في بربريتها! أن تهاجمه من الشرق والغرب:

١ ـــ توغلت الموجة السلجوقية في تركستان وخراسان، ثم أذربيجان واخترقت أرمينيـة والأناضول حتى أقصاه كما ملأت إيران والعراق والشام. كان مرورها مدمراً أعاد الكثير من أراضي الأناضول والشام والعراق إلى الحال الرعوية وأفرغها من السكان رغم إسلامها الذي لم تستفق عليه إلا متأخرة بعد أن وقعت حتى خلافة بني العباس في يدها سنة ٤٤٧هـ/١٠٥٥م. وقد غيَّر دخولها من التركيبة السكانية في هذه المناطق كلها، كما بدل البنى الاجتماعية السابقة ولكن الجماعة السلجوقية، بحكم عسكريتها واستلامها للسلطة كانت مجبرة على أن تقف للدفاع عن المكاسب والأراضي التي كسبتها حين واجهتها القوة الأخرى القادمة من الغرب: قوة الصليبيين منذ سنة ٤٨٧هـ/١٠٩٥.

٢ ـــ وجاءت هذه القوة من الغرب، بشكل موجة بشرية جارفة فيها الأطفال والقسس كما أن فيها النبلاء والحرفيين والمجرمين والنساء... وجاءت على دفعات متلاحقة ترفع الصليب في يد، وتنهب بالأخرى كل ما تصل إليه أيديها. كانت موجات بشرية تسوقها المصالح الاقتصادية وإن وضعت على صدورها شارة الصليب، كانت جمهرتها الساحقة من الطبقات الدنيا الباحثة عن الرزق والهاربة من المجاعة ومن الديون. وأما طبقاتها العليا فباحثون عن المصالح والإقطاعيات التي انسدت أبوابها في أوروبا والتقت القوس السلجوقية البعيدة المرمى بالسيف الفرنجي الثقيل الضخم على حساب الكتلة الحضارية الإسلامية ما بين الأندلس إلى صقلية إلى الشام ومصر. وامتد الصراع مائتي سنة. لكن القوى الصليبية ظلت خلال ذلك غريبة عن المجتمع الإسلامي الذي تحكمه سواء في اسبانيا أو صقلية أو المشرق. رأت نفسها هي الأكثر عدداً في اسبانيا فظلت تسحق المجتمع الإسلامي حتى العظم بالقرارات الجائرة وفي محاكم التفتيش أكثر

من قرنين ورأت نفسها أضعف منه في صقلية فداورته حتى تمكنت منه. ورأت نفسها جزءاً ضمن جو عام يعاديها في الشام ومصر، فاضطرت للرحيل بالسيف عنه، لم تترك فيه أي أثر سوى بعض القلاع الحجرية.

٣ ــ وفي منتصف الفترة الصليبية ظهرت من أقصى الشرق خيول المغول يقودها جنكيز خان الذي ألغى اسمه من ذاكرة الناس اسم آتيلا. لأنه كان سوط الرب الفعلي وتوغلت جماعاته المغولية في الصين توغلها حتى أواسط أوروبا وحتى البحر الأدرياتي لكن ضربتها الفعلية إنما كانت في العالم الإسلامي الذي دمرت مدنه وقتلت ملايين السكان فيه ونهبت أثمن كنوزه حتى بلاد الشام.

وإذا دخل مغول جنكيز إلى الصين وحكموها أكثر من مائة وخمسين سنة. «وتصينوا» فيها كما دخلوا العالم الإسلامي فأسلموا وتوالت منهم عدة سلالات فيه فقد كان ذلك نتيجة تفاعلات عديدة استمرت أكثر من خمسة قرون في تلك الفيافي، وكان السلاجقة بعضاً من نتائجها التي دخلت تاريخ الإسلام...

أ ــ ففي القرن السادس: بعد أن ارتد الجوان جوان والهانز البيض إلى الشمال سنة ٥٥٠ على يد قبائل تو ــ كيو عادت هذه المملكة فانقسمت بفوضويتها مملكتين. متناحرتين مما أدى لانهيارها.

ب ــ وفي حين سحقت الصين منغوليا أقام الأويغور جنوب بحيرة بايكال امبراطورية تركية جاعلين من قره بلاساغون عاصمة لهم.

ج ــ ثم قام برابرة الترك الكرغيز سنة ٨٤٠ محل الأويغور فثبتوا أقدامهم في تركستان وأعادوا منغوليا إلى همجيتها حتى سنة ٩٢٠ واستفادت قبائل الترك الشاتو من ضعف أسرة تانغ فاحتلت شمالي غربي الصين سنة ٨٠٨.

د ــ وأخيراً في أوائل القرن العاشر طرد الكرغيز وأبيدوا على أيدي برابرة آخرين من العرق المغولي هم الكتيات الذين كانوا قد حاولوا منذ القرن السابع التسلل إلى الصين فردهم أباطرة تانغ بضراوة. فلما انهارت قوة الصين نفذوا بقيادة رئيس جريء وراء السور الكبير ونصبوا على العرش قائداً صينياً فرضوا عليه حمايتهم، فكان ذلك مقدمة لاستيطان العديد من البرابرة في شمال الصين، ولفتحها. وقد «تصين» الكتيات مع الإقامة الدائمة في البلاد وحملوا اسم كين (أي الذهب). وأغاروا مراراً وتكراراً على الصين الجنوبية دون أن يفقدوا طاقتهم الحربية.

هـ ــ وقد اختلف تاريخهم في هذا عن تاريخ أقوام (المجر) المغول الآخرين في الطرف الغربي الذين شنوا الغارات على ربوع الغرب المسيحي، ثم ارتدوا إلى سهول هنغاريا واعتنقوا

المسيحية وصاروا درع الدفاع عنها في قلب أوروبا ضد البدو الآخرين المتدفقين عليهم.

و ــ كما اختلف هذا وذاك عن مصائر جماعية مغولية بربرية ثالثة أقامت شمال بحر قزوين على حوض الفولغا هي جماعة الخزر الذين كانوا ملتقى تجار الفراء المسلمين والبيزنطيين والذين استطاعت اليهودية أن تتغلغل فيهم فتهودوا (ويعرفهم بعض المؤرخين المحدثين باسم القبيلة الثالثة عشرة). وقد حاولوا الامتداد نحو الشمال الروسي ونحو الغرب حتى كييف فردهم عنها أمراؤها سنة ٩٦٥ ثم سحقهم الامبراطور البيزنطي باسيل الثاني سنة ١٠١٦م فتلاشوا بعد سنة ١٠٣٠م.

ز ــ وحل محل الخزر الترك البوشناق حتى قضى عليهم الامبراطور البيزنطي حناجومينين سنة ١٠٧١ ثم حل محلهم الترك الغز (الذين كان منهم السلاجقة) ولكن قسماً منهم نفذ حتى البلقان.

ح ــ وبرز بعد ذلك القره ــ خانيون الترك الذين انساحوا ما بين خوارزم، على بحيرة آرال، وبين سجستان واعتنقوا الإسلام.

ط ــ وأما في حدود الصين الشمالية فقد حاول الامبراطور الصيني التعاون مع جماعة الجورشات (من منشوريا) ليخرج الكيتات من بكين فما انتصر الجورشات عليهم حتى استقروا مكانهم وألفوا امبراطورية شملت منشوريا وشمال الصين، في حين استقر بين منغوليا وتركستان عند حوض تاريم شعب الأويغور التركي(*).

كل هذه الشعوب البدوية ذات التحركات الواسعة كانت شعوباً رعوية، أوطانها محمولة في خيام اللباد المتنقلة، حصونها السيوف والأقواس، ولغاتها محكية لم تكتب أبداً ولا عرفت لها من الفنون إلا الألوان البدائية والرقص الحربي، فالقتال الوحشي كان فنهم الأكبر. على أن هذه الشعوب لم تتناول العالم الإسلامي بالهجوم وظلت على هامشه البعيد وإن تناولت الصين الشمالية وكوريا بصورة خاصة، وأطراف بيزنطة الشمالية ومشارف الدول الأوروبية الغربية إلى أن ظهر مغول جنكيز منذ مطالع القرن الثالث عشر. فظل العالم الإسلامي يعاني من هجماتهم المدمرة وهجمات التتر من بعدهم من جهة، ويستأنسهم فيدخلهم في الإسلام من جهة أخرى ثلاثة قرون حتى وصل الإسلام إلى قازان في روسيا وإلى شمال غربي الصين وبعض المواقع من سيبيريا كما لحق بهم إلى الهند.

(*) ضربنا صفحاً عن ذكر عدد من الشعوب البدوية التركية الصغيرة أمثال الماركيت والكونجرات والكرايت: والنيمان وغيرهم.

وإذا نحن اعتبرنا كل ما مضى نوعاً من المقارنة بين «بداوة» العرب المزعومة وبداوة الشعوب الشمالية الأخرى المعاصرة لهم من الجرمن الأوائل حتى المغول والتتر الأخيرين فإن ثمة حقيقتين تبقيان من امتياز الجماعة العربية الفاتحة هما: عقيدة التوحيد الإسلامية، واللغة العربية الكاملة المرفودة بكتابة تسمح لها بالثبات والبقاء. الأقوام الأخرى التي ملأت القرون الوسطى حركة وقتالاً وتنقلاً في المواضع لم تحمل معها لا رسالة روحية ذات قيم ولا لغة موحدة من ورائها كتابة تربطها إلى التسجيل.

وإنا لنلاحظ بسهولة في هذا المجال أن الأديان البارزة في عصر الفتوح الإسلامية كانت على نوعين:

١ ــ أديان محلية «قومية» ــ إن شئت ــ أو إقليمية: كالزارادشتية في إيران والبراهمية في الهند، والكونفوشية والطاوية في الصين، والشنتوية في اليابان والشامانية في الشعوب المغولية ــ التركية.

٢ ــ أديان كبرى تجاوزت في دعوتها حدود قوم معين أو إقليم محدود وهي المسيحية في حوض البحر المتوسط والبوذية التي انتشرت من الهند إلى جنوب شرقي آسيا وإلى الصين وإلى طريق الحرير وإلى اليابان.

وهذان الدينان انتشرا من الجنوب إلى الشمال أي من مناطق الاعتدال الحار إلى المناطق الباردة ووصلا في عصر واحد تقريباً هو القرن السادس إلى الجزر البريطانية من جهة وإلى الجزر اليابانية من جهة أخرى.

غير أن أزمات حادة لكن على درجات متفاوتة كانت تعصف فيما بين القرنين الرابع والسابع بهذه العقائد:

فالنصرانية التي واجهها الفتح الإسلامي أول ما واجه في الشام ومصر وفي بعض العراق، كانت قد تحولت بسبب المشاحنات الدينية العنيفة ذات الجذور المحلية إلى عدة شيع وفرق ينظر بعضها إلى بعض على أنه هرطقات. وإذا كانت شعوب الشرق الأدنى تنظر إلى النظام السياسي البيزنطي على أنه سيطرة أجنبية دخيلة فإن المسيحية التي كانت تجمعها به قد توطنت في كل إقليم واتخذت لنفسها طريقاً مختلفاً عن طريق الإقليم الآخر. والاختلاف حول فهم طبيعة السيد المسيح لم يؤد إلى ظهور فلسفات وتخريجات لاهوتية شتى فقط، ولكنه أدى إلى انفراد كل جماعة بمذهب. وهكذا ظهرت على أساس المونوفيسيتية الكنيسة القبطية في مصر، واليعقوبية في الشام، كما ظهرت الأريوسية، والنسطورية التي ألجأها الاضطهاد إلى العراق وإيران والجزيرة العربية، وظهرت الأرثوذكسية في بيزنطة واليونان، والكاثوليكية التي اعتصمت بها البابوية في الغرب واختلطت بذلك وأكدته رواسب من

الثقافات القومية كالسريانية والقبطية والأرمنية والكرجية والعربية واليونانية . وكره الكثيرون هذه الشحناء فانصرفوا إلى حياة الرهبنة والعزلة وإلى تعذيب الذات للفوز بالخلاص الأبدي . وهكذا تسممت العلاقات لا بين الشعوب فقط ولكن بين الطبقات أيضاً مدة تزيد على قرنين ، ولم تنفع كل المحاولات التي تمت لإعادة توحيد الفكر الديني المسيحي في كنيسة واحدة .

والزارادشتية بدورها ، ورغم إقليميتها لم تسلم من الاضطراب فمنذ القرن الثاني تفرعت عنها عقيدة شعبية اختلطت بالمسيحية هي المانوية وكانت من التنظيم والحيوية بحيث لعبت دورها في الشام وإفريقية خلال العهد الأموي والعباسي الأول كما تسللت إلى أواسط آسية بعد ذلك ، وإلى الأناضول والبلقان ووصلت جنوب فرنسا قبل الحروب الصليبية باسم الألبيجانسة وشنت عليها فرنسا حرباً صليبية أبادتها في القرن الثالث عشر .

ثم تفرعت عن الزارادشتية عقيدة شعبية أخرى في القرن السادس للميلاد هي المزدكية كانت في حقيقتها أكثر من كل دعوة دينية سابقة استنكاراً صارخاً للوضع الاجتماعي في البلاد وتميزت بدعوتها إلى تقاسم خيرات الأرض بالسوية وقد عرف عنها رغبتها في قمع الشر عن طريق إزالة أسبابه . ولما كانت أسبابه ، في نظرها هي المال والمرأة فمشاعيتهما هي التي تزيل الشر من الدنيا . وكان هذا المعتقد نوعاً من الاحتجاج على غنى الطبقات العليا في المجتمع الساساني والرفض لعادة التسري المتبعة على نطاق واسع بين عظماء البلاد ، والتحطيم للفوارق الاجتماعية التي كانت الأرستقراطية توطدها .

وحين جاء الفاتحون العرب لم يأتوا وحدهم ولكنهم جاؤوا معهم برسالة روحية استطاعت دون عناء أن تلغي كل الجدل النصراني وكل التنوعات الزارادشتية وتمنح المناطق التي دخلتها اطمئناناً روحياً جديداً تسرب شيئاً فشيئاً إلى الناس وجاؤوا معهم كذلك بلغة استوعبت حضارات المناطق المفتوحة ، كما كتبت بها تلك الحضارات دون كبير عناء لتحل محل عدد من اللغات والكتابات الأخرى .

وهكذا زحفت النصرانية شمالاً ضمن أوروبا بعد أن اضطرت إلى تقليص وجودها على السواحل الشرقية والجنوبية والغربية للبحر الأبيض المتوسط . ولم تستطع الدفقة العربية الإسلامية التي استمرت أكثر من ١٣٠ سنة أن تطوق هذا البحر من الشمال لا عن طريق القسطنطينية ولا عن طريق فرنسا وإيطاليا ولا عن طريق باب الأبواب في القفقاس فتوطدت المسيحية الأوروبية وراء ذلك وكسبت بعد الجرمن الهانز والمجر والسلاف والفايكنغ والآفار وأفلت من يدها الخزر الذين تهودوا قبل أن يسحقوا ... وقد حاولت أوروبا أثناء الحروب الصليبية عقد الصلات مع المغول وإقامة هذه الصلات على أساس المذاهب الهرطقية التي

كانت نفذت منذ زمن إلى هناك باسم الآريوسية والنسطورية. ولكن طبيعة المغول التي لم تستطع فهم التثليث والخطيئة الأولى والفداء حالت دون انتشار المسيحية وبالتالي دون توطدها.

أما الزارادشتية فظلت بمذاهبها المختلفة تقاوم الإسلام على أرضها نفسها وتتراجع وتتآكل الأرض التي تقوم عليها مدة تزيد على ثلاثة قرون حتى انهزمت وصارت إيران قلعة إسلامية.

وأما البوذية فكانت في القرنين السادس والسابع للميلاد وسواء في الهند أم في الصين على صراع داخلي مع العقائد الأخرى وعلى صراع خارجي مع الأقوام البدوية المهاجمة من الهانز وغيرهم.

وإذا انتهى اصطراع البوذية في الهند مع البراهمية إلى التوازن معها، فإنها اصطرعت في الصين مع الطاوية والكونفوشية واستطاعت الطاوية تكوين فلسفة لا تقل سمواً أو مثالية عن الفلسفة البوذية التي أصبحت عقيدتها شعبية وأنشأت كالطاوية مراسم وطقوساً غاية في الروحانية وانتشر بين الناس القول بالتناسخ والتقمص وكرست عبادة الموتى والنذور...

على أن غزوات البرابرة البدو سواء في الصين أم في الهند هددت البوذية بكوارث ماحقة فقد ضيقوا عليها الخناق في الصين لدرجة أنهم حظروا على الشعب اعتناقها خلال القرن الرابع. وأخذ الرهبان البوذيون ينزحون إلى الجنوب لاحقين بالبلاط الامبراطوري الهارب إلى نانكين مخلفين وراءهم الهياكل والمعابد والأديار بعد أن استباحها الغزاة ونهبوا كنوزها وتحفها ولم يبق من ١٣٧٥ معبداً سوى ٤٢١ لكن الغزاة لم يقدموا بديلاً عن البوذية التي ما لبثت أن غزتهم فاعتنقها بعضهم (كالامبراطور هونغ) الذي تنازل عن العرش سنة ٤٧١ ولحق ببعض الأديرة وعاد الموقف العدائي فصار ودياً وفي مطلع القرن السادس أقام راهب هندي (يدعى بوذي دارما) عند ملوك (وآيي) وتولى رئاسة فرقة دينية عرفت باسم تشان ينقطع أصحابها للتجريد الديني والفلسفي وأنقذت بذلك البوذية التي امتد انتشارها في تلك الفترة إلى اليابان وقام وفد بوذي سنة ٥٥٢ بحمل تمثال بوذا إلى اليابان ليبدأ بذلك عهد اليابان البوذية بجانب الشنتوية.

وحين هاجم الهانز البيض بلاد الهند بعنفهم الشديد توالت غزواتهم الماحقة بقيادة طورامانا ميهيرا كولا تزرع الخراب والدمار حوالي قرن استهدفت خلاله الديانة البوذية للاضطهاد الشديد، فهدمت الأديار واستبيحت المحرمات وقضي على روائع الفن لكن ذلك لم يلغ البوذية التي أقامت حول جبال همالايا حلقة من الأديرة متكاملة متصلة، تبدأ من الهند إلى جنوب شرقي آسيا إلى الصين، ثم إلى السهوب التركستانية ثم سجستان ثم السند وكان

يوطد هذه الحلقة مجموعات الرهبان الذين ينقلون النصوص البوذية من الهند إلى الصين عن طريق الجنوب وعن طريق تركستان .

على أن التوزع الروحي في الصين بين ثلاث عقائد كان يخلق نوعاً من الأزمة يزيدها الفقر والغارات البربرية قسوة ولذلك ما أن استطاعت أسرة سواي التي لم يدم حكمها سوى ٢٩ سنة (٥٨٩ ــ ٦١٨) أن توحد الصين كلها باحتلال نافكين بعد أن ظلت مجزأة حوالي ١٧٠ سنة حتى انعكس ذلك على الفكر الديني فقامت حركة عارمة حاولت توحيد الأديان الكبرى الثلاث في الصين : البوذية والطاوية والكونفوشية وقد وضع سنة ٦١٠ فهرس بالكتب والأسفار الدينية التي أمكن إنقاذها . ودرج أباطرة تانغ الأوائل الذين تسلموا الحكم سنة ٦١٨ ولمدة تقارب ثلاثمائة سنة على طلب كتب الديانات المختلفة الأخرى إلى بلاطهم وترجمتها وكان من ذلك القرآن الكريم الذي كان حمله التجار المسلمون معهم إلى هناك فأودعت نسخة منه في البلاط لترجمتها فهي أول ترجمة نعرف خبرها للقرآن في التاريخ . ولم تنته محاولة التوحيد إلى أمر جدي لكنها كشفت التطلع إلى أفق ديني أرحب وأسمى . ثم عرفت البوذية والطاوية معاً هجوماً شديداً من الكونفوشية ، في القرنين الثامن والتاسع ، ضد صوفيتهما السلبية . وانتهى الأمر بظهور نحلة جديدة روحانية لقيت انتشاراً واسعاً في البلاد حتى بلغت اليابان تحت اسم (تزن) ...

وقد جرت محاولة أخرى لتوحيد الأديان في الهند في القرن السابع الميلادي أيام الامبراطور هارشا البوذي . كان رجل أدب وحرب معاً ورجل فكر وتسامح مع مختلف الديانات إلى أن أفضى إلى مذهب توحيد الأديان . لكن لم تأت مطالع القرن الثامن حتى وقع الاصطدام بين البوذية والإسلام بعد خمس وسبعين سنة من اصطدامه بالنصرانية والزارادشتية . بدأ الاصطدام مع بدء فتوح السند ، وعلى غير العادة الإسلامية رافق الصدام ها هنا تخريب للأوثان والأنصاب . لم يجر مثله على الكنائس ولا معابد النيران ولكن المسلمين مع البوذية كانوا يقفون وجهاً لوجه أمام الوثنية المناقضة للتوحيد . ولقيت البوذية نتيجة لذلك تراجعاً وانكفاءً متوالياً بعدما لقيت من منافسة الديانة الهندوكية التي كانت آنذاك في أوج ازدهارها . وأخذت تتراجع التراجع النهائي أمام الفاتحين العرب الذين أوغلوا بعيداً حتى بلغوا المنطقة المقدسة في حوض نهر الغانج . وحين قضى تماماً على آخر ملوك الدولة البوذية في الهند من أسرة بالاسينا كانت البوذية تلفظ آخر أنفاسها مع أنها البلد الذي أطلع البوذية وشهدها تترعرع وتنمو وتنتشر : وقد عرفت الهند قبل ذلك بقليل كياناً مضطرباً . فبعد الوحدة التي حققها الملك هارشاده كانوج ، في النصف الأول من القرن السابع ، عرفت البلاد عهداً من التفسخ السياسي تطاحنت فيه دولها وهدرت فيه قواها وهذا ما مكن للدولة الغزنوية وللدول

الإسلامية من بعدها حتى المغول سبيل التوسع وإدخال الإسلام إلى شمال الهند وأواسطها ...

ولم يكن لشعوب المغول المتعددة من عقائد راسخة وكانت معتقداتهم الشامانية القديمة مأهولة بالأرواح وقوى الطبيعة الرهيبة ولهذا كانوا إذا ما انتهى فتحهم للبلاد وتوقفت فورة القوى والقتال يعتنقون الديانة التي يجدون عليها الناس في تسامح بدائي ساذج. ولهذا عرفوا الطاوية والبوذية والكونفوشية في الصين وعرفوا المسيحية الأريوسية والنسطورية والأرثوذكسية فيما بين التركستان وجنوب روسيا كما اعتنقوا الإسلام في تركستان وإيران والعراق والهند ...

* * *

إن مكانة الفتوح العربية الإسلامية في التاريخ، سواء في رجالها أو في وقائعها أو في النتائج الحضارية التي ترتبت عليها إنما تظهر في إطار الأحداث العالمية التي سبقتها أو رافقتها أو أعقبتها ومن خلال مقارنة العمل الحضاري الضخم الذي اضطلعت به الجماعة العربية المسلمة بأعمال الأمم الأخرى المعاصرة وذات الظروف المشابهة. ولم نقصد بهذه المحاولة أكثر من رسم بعض الخطوط في هذا السبيل.



٣

الدعوة العباسية
لم تكن الدعوة السريَّة الوحيدة ضد الأمويين

درجنا في التاريخ الإسلامي على أن نذكر انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين سنة ١٣٢هـ/ ٧٥٠م باعتباره النتيجة الطبيعية للدعوة السرية المنظمة التي أسسها وقادها محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، وهو قابع في الحميمة بالشام، بينما كان داعيتها الأكبر يقيم في الكوفة وعملاؤها الثوريون يقلبون الأرض على الأمويين في خراسان. ويبدو أن نجاح الدعوة العباسية وانهدام الخلافة الأموية على يد الثورة العربية الخراسانية التي سارت إلى العراق وتمركزت في قلبه بالكوفة، ثم تألق الخلفاء العباسيين بعد ذلك وظهور كتب التاريخ والمؤرخين تحت جناحهم، في القرنين الثالث والرابع كل ذلك قد وجه الأنظار إلى الدعوة العباسية وحدها وجعلها العامل الإيجابي الوحيد في إزاحة الأمويين بجانب العوامل السلبية الأخرى في حكمهم، وبجانب العوامل الاقتصادية الخارجية التي يهملها المؤرخون في العادة مع أنها كانت من أهم الأسباب في تحطيم قوة الشام وتمزيقها بالفتن[١]. وغابت على هذا الشكل في العتمة دعوات سرية منظمة أخرى لعبت دورها الهام في الوقت نفسه ضد بني أمية وأصابت أيضاً بعض النجاح المباشر أو غير المباشر...

وإذا كانت الجماعات المعارضة للحكم الأموي والمنكرة لأخطائه والعاملة بالدعوة وبالسيف ضده هي ثلاثاً: الشيعة، الخوارج، المعتزلة فنريد أن نقول أن كل جماعة من هذه الجماعات قد نبتت فيها حركة سرية سياسية نظمها جناح معين من هذه الجماعة وإن لم تشترك فيها الجماعة كلها. وكان الاستياء العام هو المياه العميقة التي تحركت فيها تلك الحركات السرية واستهدفت كلها أمراً واحداً هو إزاحة الحكم الأموي.

ولعله من الهام جداً أن نلاحظ أن اضطراب الأمور في الشام، مركز الدولة، بعد هشام بن عبد الملك، قد سمح لهذه الجماعات المعارضة على اختلافها أن تزيد من نشاط

دعاياتها وأن تستفيد من الأخطاء ومن الاستياء في النفوذ بين الناس، وأن تبث الدعاة السريين في الغالب، في مشرق الدولة ومغربها على السواء، في محاولة من كل منها لاستقطاب العناصر المستاءة. وهكذا فلم تكن الدعوة العباسية هي الدعوة السرية الوحيدة ضد الأمويين ولكنها كانت إحدى دعوات سرية ثلاث نشطت كل النشاط، في تلك السنوات الفاصلة، لفض «الجماعة» الإسلامية من حول بني أمية. وبالرغم من أن الدعوة العباسية هي التي نجحت في اختطاف الخلافة، إلا أن ذلك يجب ألا ينسينا الدعوات الأخرى والنجاح الذي حققته بدورها.

وليس من شأننا هنا أن نتحدث عن الدعوة العباسية المعروفة ولكنا سنضع بجانبها الدعوتين الأخريين، أو الملامح الباقية من تينك الدعوتين:

١ ــ الدعوة المعتزلية

ولعلها الأخفى فمن المعروف أن المعتزلة لم يكن لهم من الرأي السياسي سوى أنهم غير راضين عن الحكم الأموي وإن لم يعلنوا الحرب عليه. وقد رضوا باسم المعتزلة الذي يعني الحياد وعدم الفصل في الخصومة بين معاوية وعلي وبالتالي عدم الاندفاع في تأييد أتباع أي من الطرفين بعدهما. وإنما «أجمعوا على تولي الصحابة واختلفوا في عثمان بعد الأحداث التي أحدثها فأكثرهم تولاه وتأول له ... وأكثرهم على البراءة من معاوية وعمرو بن العاص وأجمعوا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ...»[٢]

ومن الباب الأخير كان دخول المعتزلة على الجو السياسي وكان موقفهم السلبي من الأمويين وقبول بعضهم القول بالخروج على الإمام الجائر «ولكن إن توفر للخارجين من القوة والمنعة ما يكفي لإزالة الجور» وأن لا يكون «الخروج إلا مع إمام عادل».

ولعلنا قبل أن ننظر في أمر الدعوة المعتزلية السرية نناقش الرأي الذي أتى به المستشرق نيبرغ[٣] بعض المناقشة كتمهيد للفكرة التي نريد. فإن الرجل يرى أن المعتزلة قد أيدوا الحركة العباسية وكانوا وجهها العقائدي أو فكرها الديني بدليل أنهم ظهروا مع الدعوة العباسية في وقت واحد، وكان لهم دعاتهم الدينيون في كل الآفاق وأن أول زعمائهم واصل بن عطاء ثم عدداً من زعمائهم الآخرين كانوا قبل انهيار الخلافة الأموية وبعدها ميالين إلى آل البيت وعلى اتصال بالعلويين وبالعباسيين يضاف إلى ذلك تلك الصداقة الواشجة التي كانت قائمة بين الخليفة المنصور وعمرو بن عبيد التلميذ الثاني للحسن البصري وزميل واصل بن عطاء. وقد قاوم العباسيون الزندقة ودافعوا عن الإسلام بأسلحة الفكر الاعتزالي ويلخص «نيبرغ» أفكاره بقوله:

١ ــ إن المعتزلة كانوا مندفعين متحمسين لقضية الخلفاء العباسيين ما عدا فرقة صغيرة منهم .
٢ ــ كان المعتزلة بشكل قطعي ضد الشيعة الغلاة والرافضة .
٣ ــ كانوا أيضاً بشكل قطعي ضد الجهمية وإن تأثروا بها بعض التأثر .
٤ ــ كانوا قدريين . وجمعوا إليهم عدداً من الفرق التي كانت تؤمن بالقدر .
٥ ــ كانوا في خصومة جدية مع أهل الحديث الذين كانوا بدورهم يرفضونهم ثم أعلنوا بعد قليل اتهامهم بالهرطقة ...

وهذا ما أثر حسب رأيه تأثيراً عميقاً في موقف المعتزلة الثيولوجي وبالتالي في وقوفهم بجانب القضية العباسية . وهذا الرأي كله لا يقوم على أكثر من الافتراض المنطقي ونحتاج إلى الكثير من التساهل ومن تجاوز الوقائع ، لكي نربط ما بين المعتزلة وبني العباس بهذه السهولة . ولو كان للمعتزلة أي يد في الدعوة العباسية أو في الثورة لبرزوا منذ الأيام الأولى على سطح الأحداث باعتبارهم أحد صانعي العهد الجديد . أو لاشترك بعضهم في جانب من الحكم ، أو لافتخر بعضهم وأدل على العباسيين بالمساعدة التي قدم... ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث... بل حدث العكس منه تماماً كما سوف نرى وحتى صداقة أبي جعفر المنصور لعمرو بن عبيد لم يكن منها سوى النصيحة الحادة من هذا المعتزلي للخليفة وسوى التقريع له والتنديد بعمله .

وإذا لم يكن للمعتزلة من علاقة بالدعوة العباسية فإنا نريد أن نقول أن بعض المعتزلة كان يتجه بجهوده إلى العمل السياسي ، وهم جماعة واصل بن عطاء . وأن بعض النقاط التي أوردها نيبرغ صحيحة ولكنه أخطأ في معرفة الجهة التي كانت تخدمها . فهي لم تكن عباسية ولكنها علوية زيدية . ولكي نشرح هذا القول نبدأ بما كشفه صاحب كتاب طبقات المعتزلة(٤) من أن واصل بن عطاء الغزال ، صاحب الاعتزال الأول (وقد توفى سنة ١٣١ أي قبل نجاح الثورة العباسية بسنة واحدة) بعد أن استقر بالبصرة وكون حلقته الخاصة أقام ما نستطيع أن نسميه « تنظيماً معتزلياً » واضحاً إذ أرسل الدعاة والبعوث من أتباعه إلى أنحاء العالم الإسلامي للدفاع عن مبادئ الإسلام ضد الدهرية والمانوية وغيرها فأرسل حفص بن سالم إلى خراسان ، وقاسم بن السعدي إلى اليمن والحسن بن ذكوان إلى الكوفة وعبد الله بن الحارث إلى المغرب وأيوب إلى الجزيرة وعثمان بن خالد الطويل إلى أرمينية كما أرسل غيرهم(٥) واستجاب لهم خلق كثير ..

وبالرغم من أن هذا « التنظيم المعتزلي » لم يكشف ــ وربما لقصر عمره ــ عن ميول سياسية واضحة إلا أن بعض القرائن تقيم رابطة واضحة بينه وبين السياسة وبخاصة بينه وبين الحركة الشيعية الزيدية ، التي قتل صاحبها زيد بن علي زين العابدين سنة ١٢٢هـ .

أول القرائن وأهمها :

١ ــ القصيدة الشعرية التي ذكرها ابن المرتضى لصفوان الأنصاري يصف فيها فريق الدعوة المعتزلي الذي أطلقه واصل بن عطاء « من السوس الأقصى إلى الصين » ، إنها وثيقة سياسية هامة تقول :

له خلف شعب الصين في كل ثغرة	إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لا يفل عزيمهم	تهكم جبار ولا كيد ماكر
إذا قال مروا في الشتاء تطاوعوا	وإن كان صيفاً لم يخف شهر ناجر
بهجرة أوطان وبذل وكلفة	وشدة أخطار وكد المسافر
فأنجح مسعاهم وأثقب زندهم	وأورى بفلج للمخاصم قاهر
وأوتاد أرض الله في كل بلدة	وموضع فتياها وعلم التشاجر
ومن لحروري وآخر رافض	وآخر مرجي وآخر جائر
وأمر بمعروف وإنكار منكر	وتحصين دين الله من كل كافر
تراهم كأن الطير فوق رؤوسهم	على عمة معروفة في العشائر
وسيماهم معروفة في وجوههم	وفي المشي حجاجاً وفوق الأباعر
وفي ركعة تأتي على الليل كله	وظاهر قول في مثال الضمائر(٦)

هذه القصيدة ــ الوثيقة تكشف :

١ ــ وجود تنظيم معتزلي واصلي له جهاز دعائي مبثوث في أرض الإسلام كلها ، كثير الرجال ، مجهز بالأدوات الفكرية اللازمة . وهذا ما يبعث على التساؤل عن مصادر تمويله .

٢ ــ إن هذا الجهاز كان شديد الحماسة جداً ، يتحمل أفراده الهجرة والبذل والكلفة وأخطار السفر ، مرسلين من قبل ابن عطاء ، للدعوة والجدل والفتيا والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وما كان هؤلاء الدعاة بحاجة لأن يتحملوا ذلك النصب كله وذلك الجهد القاسي والأسفار والبذل والغربة لمجرد الرد على الدهرية والمانوية الذين لم يكن من وجود واضح لهم في المغرب مثلاً أو في مصر أو اليمن ، كما لم يكن لهم من الخطر على الإسلام الحاكم ما يستدعي كل ذلك الاحتشاد لهم بكل مكان من الأرض لولا أن القضية في جوهرها سياسية . وشعارها « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، إنما كان يعني أوسع ما تعنيه هذه الكلمة الدينية سياسياً أي محاربة الجور الأموي ورد أمر المسلمين إلى من هم أحق من الأمويين به .

٣ ـــ وأما الأعداء الذين تحاربهم الحركة فقد عددهم البيت السابع الواضح الأهمية وهم:
١ ـــ الحرورية الخوارج.
٢ ـــ الرافضة.
٣ ـــ المرجئة.
٤ ـــ الجائرون.

وإذا كان الجائرون هم دون شك الأمويين، لأنا لا نعرف فرقة دينية أو سياسية بهذا الاسم ولأن هذه الصفة هي التي لحقت، بنتيجة الدعاية السياسية، بالأمويين الأواخر، بل وانسحبت على الأوائل أيضاً، إلا أن من الضروري الوقوف عند الجماعات الثلاث الأخرى:

١ ـــ فأما موقف واصل وأصحابه من الحرورية فمعروف أنه السبب في ظهور الاعتزال كله. لقد عاش ابن عطاء في البصرة أيام فتن الأزارقة فيها وفي الأهواز وشهد فتكهم بالناس وشارك في صياغة الحكم الشرعي عليهم مخالفاً بذلك جميع الآراء الأخرى. وجعلهم من الفسقة الذين هم في «منزلة بين المنزلتين»: بين الكفر والإيمان، ولنسجل بعد هذا أن ابن عطاء أيد فكرة رفض الإمام الجائر وأن صاحب الكبيرة خالد في النار.

٢ ـــ وأما المرجئة فمرفوضة من المعتزلة لأنها تؤدي بآرائها إلى عدم إثبات العدل لله في حين أن الإنسان مسؤول عن عمله، وعدم المسؤولية يفتح المجال لعدم محاسبة الأمويين.

٣ ـــ وأما الرافضة فها هنا مجال الوقوف والبحث.

إن البغدادي (المتوفى سنة ٤٢٩) في الفرق بين الفرق والاسفراييني (المتوفى سنة ٤١٧) في كتابه التبصر في الدين يجعلان الروافض ثلاث فرق: الزيدية والإمامية والكيسانية[٧] ويبدو أن في هذا التحديد المتأخر العهد خطأً واضحاً، وإنما أوقعهما فيه ضياع المعنى الأصلي للكلمة مع الأيام وشمولها فرقاً ليست في الأصل منها. ولو عدنا إلى المؤلفين السابقين والذين هم أقرب عهداً إلى ذلك العصر ـــ عصر زيد وابن عطاء لوجدنا:

١ ـــ إن ابن حبيب (المتوفى سنة ٢٤٥) صاحب المحبر يرى أن لفظه الروافض إنما ظهرت سنة ١٢٢هـ، حينما أطلقها زيد بن علي على من انفضوا من حوله[٨] ورفضوه.

إن هشام بن محمد الكلبي الراوية المتوفى سنة ٢٠٤ / ٨١٩ يشارك ابن حبيب الرأي نفسه، فقد ذكر أنه قد انفض عن زيد جماعة من أنصاره وقالوا بإمامة جعفر الصادق «فسماهم زيد الرافضة» فهم اليوم يزعمون أن الذي سماهم الرافضة المغيرة (ابن سعيد العجلي صاحب الفرقة المغيرية المصلوب سنة ١١٩) حيث فارقوه»[٩].

ويتبين من هذه النصوص أن الرافضة هم الذين رفضوا القتال مع زيد، وأما الزيدية فهم الذين نصروه وقاتلوا معه ثم صارت كلمة الزيدية علماً على من تمسك بمذهب زيد من بعده ... ويؤيد هذا الرأي أن الجاحظ يقول: « ... واعلم رحمك الله أن الشيعة رجلان زيدي ورافضي وبقيتهم بدد لا نظام لهم ... »[١٠]

وهذا يعني بوضوح أن الرافضة هي الإمامية، مقابل الفرقة الأخرى الزيدية.

ويهمنا من هذا التحقيق أن نصل إلى النتيجة التالية وهي أن جماعة المعتزلة الواصلية لم تكن ضد الشيعة، (من زيدية وإمامية وكيسانية) فإن كلمة الرافضة لم تحمل هذا المعنى إلا في كتب السنة المتأخرين منذ القرن الرابع، وإنما كان معناها لعهدها الفرقة التي رفضت إمامة زيد وانحازت لإمامة جعفر الصادق.

وهؤلاء فيما يظهر هم الذين كان يقاومهم التنظيم المعتزلي الواصلي.

ولعل مما يؤيد هذا الاستنتاج أن نعرف أن علاقة واصل بن عطاء مع الإمام جعفر الصادق لم تكن علاقة حسنة وقد جرت بينهما ذات يوم مناقشة حادة ذكر ابن المرتضى بعض تفاصيلها[١١].

هكذا يتبين أن الجماعة الوحيدة التي لا يحاربها التنظيم الواصلي هي الجماعة الزيدية.

فهل كانت دعوة ابن عطاء ورجاله دعوة « زيدية »؟

إن الجواب على هذا السؤال يفضي إلى المجموعة الثانية من القرائن.

٢ ــ القرائن الأخرى: وبالرغم من أنه لم يعرف عن واصل بن عطاء، صاحب الدعوة المعتزلية هذه أي ميل سياسي ولكن من ذا الذي يستطيع أن ينفي وجود ميول سياسية لديه؟ أليس من نهج الدعاة في تلك الفترة، أواخر العهد الأموي، أن لا يكشف الدعاة ميولهم؟ ألم يفعل ذلك أصحاب الدعوة العباسية ودعاتهم من محمد بن علي وابراهيم الإمام ابنه، إلى أبي سلمة الخلال وسليمان بن كثير والآخرين؟ وهل من المستبعد أن يكون ابن عطاء قد أخفى وراء ستار الدعوة الدينية الفكرية ميوله الحقيقية إلى آل البيت وإلى الزيدية بالذات؟

أ ــ لنذكر أولاً أنه:

ــ كان قبل التلمذة على الحسن البصري تلميذاً لأبي هاشم عبد الله محمد بن الحنفية (صاحب الكيسانية).

ــ اتصل أيضاً بمحمد الباقر والد جعفر الصادق. وكان على خصومة مع جعفر.

ـــ كان على علاقات طيبة مع زيد بن علي ومع عبد الله المحض، حليف زيد ومع أولاد عبد الله[١٢].

ـــ الشهرستاني في الملل والنحل يجعل زيداً تلميذ واصل بن عطاء في الأصول ويضيف إلى ذلك قوله «... فاقتبس (زيد) منه الاعتزال وصار أصحابه كلهم معتزلة ...»[١٣]

ثم يضيف «... وجرت بينه (بين زيد) وأخيه الباقر محمد مناظرات من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطاء ويقتبس العلم ممن يجوز الخطأ على جده (علي) ومن حيث يتكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت، ومن حيث أنه كان يشترط الخروج شرطاً في كون الإمام إماماً ...»

ب ـــ ذكر ابن المرتضي في طبقات المعتزلة مناقشة سياسية هامة قامت، في اجتماع بالمدينة ضم واصل بن عطاء مع زيد بن علي وجعفر الصادق وقد وقف فيه واصل مع إمامة زيد ضد إمامة جعفر. فقال جعفر «وأنت يا واصل. أتيت بأمر يفرق الكلمة وتطعن به الأمة وأنا أدعوك يا واصل إلى التوبة. فقال واصل وأنت يا جعفر وابن الأئمة. شغلك حب الدنيا فأصبحت بها كلفاً. وما أتيناك إلا لدين محمد وصاحبه وضجيعه أبي بكر عمر وعثمان وعلي وجميع أئمة الهدى. فإن تقبل الحق تسع به وإن تصرف عنه تبؤ بإثمك فتكلم زيد بن علي فأغلظ لجعفر ... وقال: ما منعك من اتباعه إلا الحسد لنا ...»[١٤]

إن هذه الحادثة، بصرف النظر عن صحتها المطلقة تكشف على الأقل أمرين هامين:

الأول: أن واصل بن عطاء كان ذا رأي سياسي وأنه كان يدعو لهذا الرأي السياسي.

الثاني: أنه كان يقول بإمامة زيد بن علي زين العابدين وأنه كان يحاول أن يقنع جعفر الصادق بأن يقول قوله أيضاً لجمع آل البيت جميعاً وراء زيد وهذا ما جعل زيداً يقول لجعفر حين رفض رأي واصل «ما منعك من اتباعه (أي اتباع واصل) إلا الحسد لنا ...».

ج ـــ ولنلاحظ إلى هذا أن زيد بن علي لم يقم بثورته إلا بعد أن أقام تنظيماً سرياً وبث الدعاة السريين إلى الرقة في الشام (يزيد بن أبي زياد)[١٥] وإلى خراسان (عبدة بن كثير الجرمي والحسن بن سعيد الفقيه)[١٦] وإلى البصرة وواسط والموصل والري وجرجان والحجاز وغيرها[١٧].

فأين ذهب هذا التنظيم بعد مصرعه سنة ١٢٢؟ أليس من صلة أبداً بينه وبين التنظيم الواصلي المعاصر له في الوقت نفسه والداعي مثله، بواسطة دعاة من الركع السجود التقاة، إلى جهاد الظالمين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟

— وقد كان بين أنصار زيد في الثورة جماعة من رؤوس المعتزلة نعرف منهم: الحسن بن سعد[١٨] المعتزلي. وعمرو بن عبيد (صاحب المنصور فيما بعد) الذي خرج من البصرة للانضمام إلى الثورة لولا أن ورد الخبر بمقتل زيد[١٩].

— وهل من المعقول أن يكون واصل بن عطاء، مع زيد، في دعوة الإمام جعفر الصادق إلى إمامة زيد ثم لا يكون مع زيد بعد ذلك ضمن تنظيمه السري؟

د — ثم لنلاحظ إلى هذا أموراً أخرى منها:

١ — تأييد المعتزلة في البصرة لثورة محمد النفس الزكية (ابن عبد الله المحض) وبيعتهم لأخيه ابراهيم سنة ١٤٥[٢٠] علماً بأن الزيدية في هذا البلد أيضاً قد أيدوه واتحدوا مع أصحابه وبعض المعتزلة كانوا يتقصون له الأخبار ويرشدونه إلى أعدائه في البصرة. والأصبهاني والمسعودي يذكران أن الزيدية وجماعة من المعتزلة ساعدوا ابراهيم في ثورته[٢١] بقوة عسكرية. «وقتل معه من شيعته من الزيدية ٤٠٠ رجل وقيل خمسمائة»، فالحلف الزيدي المعتزلي قائم إذن في ذلك الوقت وقد حارب مع الثائر من آل البيت.

٢ — الصلة القوية المعروفة بين الحركة الاعتزالية وبين الحركة الزيدية التي هاجرت إلى اليمن ومعها حركة المعتزلة وكتبهم وأقامت هناك الإمامة الزيدية.

هـ — وأخيراً لننظر في مبادئ الزيدية. إنهم من خلال كتبهم نفسها على الأقوال التالية:

— القول بالسيف والثورة على أئمة الجور، في سبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا إيمان بدون عمل[٢٢].

— القول بالتوحيد وتنزيه الذات الإلهية لأن الله قديم وصفاته ليست محدثة ولكنها عين ذاته[٢٣] فهو ليس بجسم ولا جسد وليس فيه صفة من صفات الأجساد... وليس له كيفية ولا ماهية[٢٤]...

— القول بالعدل. فالله لا يفعل القبيح ذلك أنه عالم به وغني عن فعله[٢٥] فأفعال العباد حسنها وقبحها منهم لا من الله[٢٦].

— القول بالوعد والوعيد فالله لا يخلف ما وعد به[٢٧] رغم أنه غفور رحيم.

— القول بالمنزلة بين المنزلتين: وهي القضية المعتزلية المعروفة التي تجعل المسلم مرتكب الكبيرة في منزلة بين الكفر والإيمان فهو فاسق[٢٨].

إن استعراض مبادئ الفكر الزيدي الأساسية، كما كتبها أصحاب هذا المذهب بأنفسهم تكشف التطابق العجيب بينها وبين الفكر الاعتزالي فهل يمكن أن يكون هذا التطابق أمراً عابراً وعرضياً؟ وكيف يكون؟ صحيح أن الذين كتبوا هذه المبادئ كانوا من رجال الزيدية في أواخر القرن الثالث ومطالع الرابع ومن الذين عاصروا نضج المذهب الاعتزالي لكن أليس ينبىء هذا التطابق اللاحق، والشبيه بالتام، عن توافق الجذور الأولى وترابطها القديم؟

ولعلنا نستطيع، بعد هذا كله، أن نقول إن واصل بن عطاء قد تبنى بعد مقتل زيد ابن علي سنة ١٢٢ دعوته وجماعته السرية وقام بتوجيهها وتحريكها ضد الحكم الأموي وكان يغذيها بالمبادئ الفكرية التي يقول بها والتي عرفت فيما بعد بمبادئ الاعتزال.

وقد سارت حركته موازية للدعوة العباسية، وإن كانت تفتش عن الأنصار في الأقاليم نفسها وفي الأوساط نفسها التي كان الدعاة العباسيون يفتشون فيها على الأنصار ولكن موت واصل بن عطاء السريع سنة ١٣١ قد حرم الحركة من محركها الأول، كما أن نجاح الثورة العباسية السريع سنة ١٣٢ حرمها من متابعة السير السياسي الواضح فاكتفت بالاتجاه الفكري، بينما تابع الزيدية وحدهم الطريق... ولكن ضد العدو الجديد الذي اختطف الحكم، آل العباس.

ولم تفشل الحركة الزيدية وإن تأخر انتصارها فترة طويلة. ذلك أنها، رغم الحكم العباسي القاهر استطاعت أن تقتطع ضمن الإطار العباسي، وبالرغم منه، مكانين جبليين عصيين تعلن فيهما الإمامة على طريقتها، لأبناء زيد القتيل:

- فقد قام بالأمر بعد زيد ابنه يحيى ومضى إلى خراسان واجتمعت إليه جماعة كثيرة وانتهى الأمر بمصرعه سنة ١٢٦ ولكن حركته بقيت كامنة حتى إذا ظهر ناصر الأطروش في خراسان في العهد العباسي وصار إلى بلاد الديلم والجبل، دعا الناس إلى الإسلام على المذهب الزيدي وأقام الإمامة العلوية هناك.
- وانصرف بعض الزيدية إلى اليمن فأقاموا سنة ٢٨٤ في صعدة شمالي اليمن إمامة زيدية أخرى حاولت أن تجمع اليمن كله إلى قبضتها فلم تفلح ولكنها بالمقابل لم تغلب وتندثر، بل بقيت قائمة حتى العصر الحاضر.

٢ ـــ الدعوة الخارجية الاباضية

وهي الدعوة السرية الثانية التي كانت تعمل ضد الأمويين في أيامهم الأخيرة. ونحن في العادة إنما ندرس الحركات الخارجية في أواخر العهد الأموي، ثورات متفرقة منفصلة تماماً

تثور هنا وهناك طوال العهد الأموي ولكنا لا نتساءل: لماذا لم يتعلم الخوارج، بعد عشرات الثورات الفاشلة وعشرات المصارع للزعماء، وآلاف الضحايا، ما تعلمه الشيعة من إقامة دعوة سرية ذات قيادة واحدة تنشر دعاتها المدربين السريين في أكثر من منطقة من مناطق الدولة الإسلامية؟

الواقع أن هذا — على ما يظهر — قد حصل فعلاً. فبعد عشرات الدروس الدامية، قام أحد فروع الخوارج وهو الفرع الاباضي بالذات بهذه المهمة التنظيمية للثورة الواسعة في المناطق النائية. والقرائن بدورها هي التي تكشف ملامح هذا التنظيم الاباضي المجهول...

لم يكن المذهب الخارجي عامة والاباضي بخاصة بالمذهب المجهول في إفريقية ولا في حضرموت وعمان، في أواخر العهد الأموي. إن عدداً من الأخبار تكشف شيوع الأفكار الخارجية لا في هذه الأقاليم فحسب، ولكن في خراسان وسجستان والجزيرة والأهواز وغيرها من بلاد الإسلام. تماماً كما كان التشيع شائعاً بدوره بين الناس. وإنما نريد أن نقول أن الجماعة الاباضية بالذات قد حزمت أمرها — على ما يبدو — في حوالي سنة ١٢٨ على الاستفادة، من ظهور الثورة العباسية في خراسان ومن تحرك الثورات الأخرى لتقوم بثورتها الخاصة على أساس من الدعوة السرية المنظمة، وفي المواضع التي استشعرت بها القوة الكافية للثورة وهذه المواضع هي حضرموت واليمن، وعمان، وإفريقية...

رأس هذه الحركة إنما كان أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة مولى بني تميم البصري القفاف المعروف بأنه أحد كبار علماء الاباضية، وكان مقره البصرة والاباضية يعطونه لقب الامام. وكان عمله الظاهري إنتاج القفاف[٢٩]، أما الحقيقي فإدارة الدعوة الاباضية السرية وإنتاج الدعاة. أما اجتماعات الدعوة خِفْيةً عن أمراء البصرة، وتدارس مبادئها فكان يتم في سرب (قبو) على فمه سلسلة تنذرهم برنينها إذا دخل عليهم أحد[٣٠].. وأهم التطورات التي دخلت على الفكر الخارجي على يد الصفرية والاباضية في مطلع القرن الثاني هو قبول مبدأ التقية (أي كتمان العقيدة) الذي قبله في الوقت نفسه بعض الشيعة وذلك لا خوفاً من الإرهاب الأموي فقط ولكن تفادياً من الاصطدام مع الرأي العام، في البصرة، التي قاست الأمرين خلال أكثر من نصف قرن من الثورات الخارجية الدامية وبخاصة من الأزارقة وتفادياً أيضاً لأي ردة فعل في الأقطار الأخرى التي اقترن اسم الخوارج لديها بالعنف والدماء، ويبدو أن الجماعة الاباضية في هذا البلد كانت، بسبب من دعوتها التقية المتسامحة، تشكل مركزاً نشيطاً جداً لاجتذاب ولتصدير الدعاة، في حركة ثنائية متصلة، مع كافة أنحاء العالم الإسلامي يومذاك كما كان هذا المركز النشيط السري على صلات من المكاتبة الدائمة لأتباعه

في المناطق المختلفة يرسل إليهم التعليمات والرجال مقابلاً بهذا الشكل المركز العباسي السري النشيط في الكوفة. وإذا اختار العباسيون المشرق الخراساني كنقطة تجمع وانطلاق، بعيدة عن الرقابة الأموية المباشرة واليد الأموية القوية فقد اختار الاباضية الجنوب العربي والمغرب. ويبدو من استقراء الأحداث ومواقيتها أن مجموعة البصرة الاباضية قد وضعت خطة محكمة التخطيط للثورة الخارجية الشاملة ومن ملامحها:

١ ــ تجميع القوى الخارجية من جنوب الجزيرة لأخذ الحرمين الشريفين من أيدي الأمويين والسيطرة على هذا المركز الديني الهام وعلى موسم الحج.
٢ ــ إعلان الثورات الخارجية في وقت واحد (سنة ١٢٩) إن أمكن وفي كل مكان لهم فيه قوة (مثل عمان. حضرموت. اليمن. المغرب).
٣ ــ تعيين إمام لكل منطقة يسير أمور الثورة في انتظار اختيار إمام واحد للمسلمين فيما بعد، من هؤلاء الأئمة أو من غيرهم...

وهكذا استفاد الاباضية سنة ١٢٩ من الثورة العباسية القائمة بخراسان وثورات الشام الشاغلة لمروان بن محمد وثورات الخوارج الآخرين (من الضحاك إلى الخيبري إلى شيبان) فيما بين الجزيرة والعراق والأهواز وفارس فقاموا بتنفيذ المخطط على ما يبدو بتفاصيله وبدأوا:

أولاً: في بلاد حضرموت واليمن: وكان رأس الاباضية فيها عبد الله بن يحيى الكندي من بني شيبان. ويروي أبو الفرج الأصبهاني(٣١) بوضوح أنه قال لأصحابه: ما يحل لنا المقام على ما نرى ولا يسعنا الصبر عليه. وكتب إلى أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة الذي يقال له كودين مولى بني تميم وكان ينزل في الأزد وإلى غيره من الاباضية في البصرة يشاورهم في الخروج فكتبوا إليه إن استطعت أن لا تقيم يوماً واحداً فافعل فإن المبادرة بالعمل الصالح أفضل ولست تدري متى يأتي عليك أجلك. ولله خيرة في عباده يبعثهم إذا شاء لنصرة دينه ويخص بالشهادة منهم. وشخص إليه أبو حمزة، المختار بن عوف الأزدي الخارجي(٣٢) أحد بني سليمة وبلج بن عقبة السقوري (أو الأسدي على رواية الطبري) في رجال من الاباضية، (وهم أعضاء بارزون في الحركة) فقدموا عليه حضرموت فحثوه على الخروج وأتوه بكتب أصحابه. فدعا أصحابه بحضرموت فبايعوه... وكثر جمعه وسموه طالب الحق. (بينما لقبوه خصومه بالأعور(٣٣) إشارة إلى الأعور الدجال) وكان ذلك سنة ١٢٩.

وهكذا يبدو بوضوح أن التعليمات والرجال للثورة إنما أرسلت إلى عبد الله من البصرة، كما يبدو بوضوح أن الخطة الاباضية كانت المسير إلى اليمن ومنها إلى مكة في موسم

الحج لاقتطاع الحرمين من السلطة الأموية وهو الأمر ذو المغزى الديني البعيد فإن «طالب الحق» ما كاد يعلن ثورته وإمامته حتى كتب إلى من كان من أصحابه بصنعاء إني قادم إليكم ...» وهذا يعني الاتفاق المسبق على الثورة واللقاء.

وليس يهمنا متابعة ما جرى بعد ذلك من الأمور المعروفة من انتصار أبي حمزة الخارجي أولاً على مكة في موسم الحج لسنة ١٢٩ وأخذه المدينة بعد ذلك سنة ١٣٠، لكن يهمنا مراقبة بعض الفقرات من خطبته هناك حيث يقول:

«... تعلمون يا أهل المدينة أنا لم نخرج من ديارنا أشراً ولا بطراً ولا عبثاً. ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه (يعني الأمويين) ولا لثأر قديم نيل منا (يعني العلويين) ولكنا لما رأينا مصابيح الحق قد عطلت وعنف القائل بالحق وقتل القائم بالقسط ضاقت علينا الأرض بما رحبت. وسمعنا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن فأجبنا داعي الله ...»[٣٤]

إنه يشير في الخطبة إلى أنه إنما خرج لهدف وهذا الهدف لا يماثل هدف الأمويين ولا العلويين ولكنه يستهدف الحق، كما أنه إنما خرج استجابةً لداعٍ يدعو إلى حكم القرآن فاستجاب له...

لكن هذه المحاولة الاباضية للثورة الشاملة ولاقتطاع الحرمين قد فشلت بمقتل أبي حمزة في مكة سنة ١٣٠ نفسها ثم مقتل عبد الله بن يحيى بعد ذلك بأشهر في الطائف... ولحاق بقية الاباضية بحضرموت.

ثانياً: في إفريقية: كان المذهب الاباضي قد دخل إفريقية منذ مطلع القرن الثاني الهجري والاسم البارز الأول لقيادته الأولى هناك هو اسم: سلمة بن سعد الذي يذكرون من اندفاعه في نشر المذهب أنه كان يقول: «وددت أن يظهر هذا الأمر (يعني انتصار المذهب الاباضي) يوماً واحداً. فما أبالي أن تضرب عنقي»[٣٥] ويبدو أن عمله قد أثمر وأن المذهب كان قد انتشر الانتشار القوي في جبل نفوسه جنوبي طرابلس — الغرب — في أواخر عهد هشام بن عبد الملك المتوفى سنة ١٢٥ وفي السنوات التالية...

وأول خبر يفاجئنا لا بوجود الاباضية في إفريقية ولكن بوجودهم القوي فيها وبوجود رئيس لهم هناك هو ما ذكره ابن عبد الحكم[٣٦] من أن عبد الرحمن بن حبيب والي إفريقية منذ سنة ١٢٦ «بعث أخاه (الياس) ابن حبيب عاملاً على طرابلس.. فأخذ (الياس) عبد الله بن مسعود التجيبي وكان اباضياً ورئيساً فيهم فضرب عنقه...» ولا يذكر أي مصدر سبباً لهذا القتل الذي أعقبه أن «اجتمعت الاباضية بطرابلس» «وكان على الاباضية حين اجتمعت سنة ٧٤٨/١٣١ عبد الجبار بن قيس المرادي ومعه الحارث بن تليد الحضرمي..»[٣٧] وقد

بلغ من قوة الاباضية ومن شعور الوالي ابن حبيب بقوتها أن اضطر لعزل أخيه ترضية لهم ولكنهم كانوا مصممين على الثورة والثأر ...

ونقف هاهنا لنسأل عن السبب الذي دعا الياس بن حبيب إلى قتل ابن مسعود، وهو الحادث الذي جرى على الأرجح سنة ١٣٠، إن تفسير ذلك قد ينكشف إذا تذكرنا الصلة الواشجة والقوية بين رئاسة الدعوة الاباضية السرية في البصرة وبين هذا المركز وتذكرنا أهداف البصرة في إقامة الدولة الاباضية.

إنا إذا تركنا جانباً مجيء الداعية الأول سلمة بن سعد من البصرة إلى إفريقية نجد:

أ — إن شخصية بربرية محلية هي شخصية محمد بن عبد الحميد بن مغيطر الجناوني تظهر بين الاباضية، فيكون أول ما يفعله أن يذهب للتفقه بالمذهب لدى ابن أبي كريمة في البصرة ثم يعود للفتوى والدعوة قبل أن يموت سلمة بن سعد.

ب — في حوالي سنة ١٢٦ ذهب إلى البصرة، من تلاميذ سلمة بن سعد أربعة نفر هم عبد الرحمن بن رستم الفارسي، عاصم السدراتي، اسماعيل بن درار الغدامسي، داود القبلي النفزاوي يطلبون دراسة المذهب على الداعية الأول والفقيه الأول: ابن أبي كريمة. وانضم إليهم هناك أبو الخطاب بن عبد الأعلى بن السمح المعافري اليمني. درس الجميع المذهب، في السر، وفي السرب المعهود، خمس سنوات فيما يذكرون وهم الذين يعرفون لدى اباضية المغرب باسم «حملة العلم».

ج — ويبدو أن أبا الخطاب قد سبقهم في العودة لأن شيخهم أبا عبيدة أشار عليهم حين رحلوا بتبليغ الدعوة «وسألوه» هل يجوز إذا أنسو في أنفسهم قوة أن يقيموا أمر الإسلام.. فأذن لهم في العمل» «وأشار عليهم أن يؤمروا عليهم أبا الخطاب فإن أبى قتلوه..»(٣٨)

إن هذه النقاط الثلاث لا تكشف الصلة المباشرة بين رئيس الحركة وأتباعه في إفريقية ولكنها، بهذه التعليمات الواضحة الصارمة: «تنصيب أبي الخطاب فإن أبى قتل» قد تكشف القضية السابقة وهي السبب في مقتل عبد الله بن مسعود التجيبي على يد الياس بن حبيب. إن قتله لا يمكن أن يكون نتيجة هوى لعب برأس عامل طرابلس ولكن لأنه قام بتحرك سياسي استراب به العامل. إن لم يكن قد قام فعلاً بعمل ثوري انفصالي، ولما كانت تحركات الاباضية إنما تتم بتعليمات المركز فلا شك إذن أن تعليمات بالثورة قد جاءت من البصرة سنة ١٣٠ إثر فشل الثورة اليمانية ومصرع أبي حمزة وصاحبه عبد الله بن يحيى وقد بدأ ابن مسعود في تنفيذها.

ويأخذ الأمر شكله المنطقي حين نقرأ في أخبار الثورة الاباضية في جبل نفوسه أن الثوار بعد مقتل ابن مسعود اجتمعوا سنة ١٣١ والتفوا حول اثنين :

١ ــ إمام له الإمرة هو الحارث بن تليد الحضرمي .
٢ ــ وقاض بجانبه من زملائه وهو قائد حركته : عبد الجبار بن قيس المرادي .

وهما أشبه بعبد الله بن يحيى وصاحبه أبي حمزة في حضرموت واليمن .

ولنلاحظ أن الإمام حضرمي ، من بلد عبد الله بن يحيى ولعله أرسل من هناك بعد فشل الثورة وأن الثاني بدوره عربي من مراد . وقد استطاعت الثورة النجاح والاستيلاء على بلاد طرابلس ثم أرض زناته ثم قابس فيما بين سنتي ١٣١ ــ ١٣٢[٣٩] .

ثم استطاع الوالي عبد الرحمن بن حبيب أن ينتصر على الثورة في معركة قوية لكن نصره الحقيقي كان حين استطاع التآمر على رأسي الحركة : الحارث وعبد الجبار فقد وجد الاثنان مقتولين وبيد كل منهما سيف وكأنه قتل صاحبه في محاولة للاستئثار بالرئاسة ، على طريقة الخوارج في الاحتكام إلى السيف . والاباضية يذكرون أن ابن حبيب هو الذي أرسل إليهما من قتلهما غيلة وتركهما على هذا الوضع[٤٠] ...

وعلى أي حال فقد نجحت هذه القضية في إعطاء الفرصة لابن حبيب فقد اضطربت الاباضية واختلفت في تفسير الأمر ، وتعطلت قيادتها قبل أن تقوم جماهيرها في وقت واحد بعملين اثنين :

١ ــ اختاروا اسماعيل بن زياد الاباضي للإمامة (مؤقتاً) .
٢ ــ « أرسلوا إلى المشرق يسترشدون الرأي ... »[٤١]

ولكن الإمام الجديد سرعان ما قتل في بعض المعارك على يد ابن حبيب أيضاً . في هذه الفترة ــ على ما يبدو من استقراء الأحداث ــ كانت مسيرة « حملة العلم » الأربعة من البصرة أو على الأصح إرسالهم من قبل صاحب الدعوة مع التعليمات الواضحة التي سبق أن ذكرت :

أ ــ بإقامة أمر الإسلام في دولة اباضية .
ب ــ بتنصيب أبي الخطاب للإمامة .

ولنذكر أن الخلافة العباسية كانت في تلك الفترة نفسها قد أعلنت في الكوفة أي في مطالع سنة ١٣٢هـ . وأن البصرة نفسها كان قد بدأ حصارها بعد ذلك من قبل الجيوش

العباسية بقيادة أبي جعفر المنصور وليس ببعيد أبداً أن يكون ابن أبي كريمة الشيخ قد أمر أصحابه المغاربة بالتحرك نحو المغرب لانتهاز الفرصة الذهبية المتاحة قبل إحكام الحصار العباسي على البصرة ما دام المشرق قد أضحى بيد الثورة الخراسانية وصاحب أمرها في الكوفة أبي سلمة الخلال ... ويبدو أن الدعاة القادمين من البصرة وصلوا بعد فوات الأوان وبعد أن كان عبد الرحمن بن حبيب قد مسح الثورة الاباضية تماماً وروى طرابلس بدمائها فكان عليهم أن ينتظروا السنوات لتجميع القوى من جديد وانتظار الفرصة المناسبة لتنفيذ تعليماتهم.

وجاءت الفرصة سنة ١٤٠ إذ دمرت أسرة بني حبيب الفهري بعضها بعضاً في القيروان حتى استطاع الخوارج الصفرية الذين كانوا قد وطدوا سلطانهم في المغرب الأقصى ما بين طنجة وسجلماسة وامتدوا إلى نفزاوة أن يحتلوا القيروان وينهوا الأسرة الفهرية في تلك السنة.

وانزاح الكابوس الفهري عن الاباضية وحانت الفرصة «لحملة العلم» والتعليمات أن ينفذوها فاستدعوا زميلهم الخامس أبا الخطاب إلى ضاحية في طرابلس اسمها صياد بحجة فض بعض الخصومات. وكان ذلك تغطية لسرية الاجتماع الذي حضره بعض الاباضية الآخرين من قبائل هوارة وزناته وفاجأوا الجميع بأن طلبوا من أبي الخطاب أن يمد يده للبيعة فلما تردد ذكروه بوصية الإمام وخيروه بين قبول البيعة أو القتل فرضي مكرهاً ...[٤٢]

وسرعان ما احتل طرابلس ثم القيروان كاتباً بذلك فصلاً آخر في قصة الدولة الاباضية في إفريقية .. ولنسجل أخيراً في هذه القصة أن علاقة قيادة البصرة بهذه الدولة لم تنقطع في هذه الفترة ولا بعدها ويبدو أن اهتمام البصرة، بعد موت ابن أبي كريمة اتجه إلى إفريقية تماماً، للدرجة التي أضحى فيها إمام الاباضية فيها إماماً للاباضية كافة في المغرب والمشرق[٤٣]. فبعد مقتل أبي الخطاب سنة ١٤٤ تولى إمامة الدفاع فيهم أبو حاتم الذي قتل بعد ذلك، أما إمامة الظهور فتولاها سراً عبد الرحمن بن رستم إلى أن حانت بيعته العلنية سنة ١٦٠/٧٧٦ فبويع بالإمامة وبنى مدينة تاهرت معسكراً له[٤٤].

وحين وصلت أخبار عدله وسيرته إلى البصرة، مركز المذهب جمع أهلها (أي الاباضية) ثلاثة أحمال من المال سيروها إلى المغرب مع بعض الرسل. وطلبوا منهم أن ينظروا في أمره فإن كان حاله على ما بلغهم أعطوه المال .. ورأوا ما أرضاهم فدفعوا إليه المال ففرقه، بمحضر من الرسل، في ذوي الحاجات وهذا ما دعا البصرة لأن ترسل إليه مالاً ثانياً ولكن الإمام رده لأن «أصحاب المال في حاجة إلى أن يدفعوا به عن أنفسهم الظلم «العباسي»[٤٥]

فتعجب أهل المشرق من زهده في الدنيا واعترف كل اباضي بإمامته ووصلوه بكتبهم ووصاياهم ».

ومن الطريف أنهم لم يعتبروا من واجبهم فقط إرسال المال للإمام عبد الوهاب ولكن إرسال العلم، فقد نسخ له إخوانه في البصرة وقر ٤٠ جملاً ... (وقال الاباضية أنه) لم يستفد منها إلا مسألتين كان يمكن أن يجيب عنهما قياساً[٤٦].

ثالثاً: في عمان: في الوقت الذي أرسلت فيه التعليمات، مع وفد إفريقية بالثورة أرسلت — فيما يظهر — تعليمات مماثلة إلى عمان. ودخول المذهب الاباضي إلى عمان يعود إلى الأيام الأولى لظهوره وقد حاربه الحجاج هناك طويلاً حتى استطاع إضعافه ولعل هذه الحرب كانت إحدى الأسباب أيضاً في سريته ويبدو أنه كان أقوى في حضرموت واليمن منه في عمان، في أواخر العهد الأموي ولذلك بدأت الثورة الاباضية سنة ١٢٩ في حضرموت. ومنها إلى اليمن فمكة فلما فشلت ودخل الأمويون حضرموت اجتمعت كل القوى الاباضية في عمان. ولما وجدت الزعامة الاباضية أن الثورة العباسية قد وصلت العراق واحتلت الكوفة وبايعت أبا العباس أول خليفة عباسي ثم هزم مروان بن محمد خليفة بني أمية في الزاب سنة ١٣٢ وبدأ حصار البصرة في تلك السنة وجدوا أن الفرصة سانحة للتحرك لا في إفريقية فحسب ولكن في عمان أيضاً، وفي وقت واحد.

وهكذا — على ما يبدو — أرسلوا من قدروا على إرساله من الرجال هناك ومعهم التعليمات بإمامة الجلندي بن مسعود بن جعفر. والرجل من سلالة الملوك الذين حكموا عمان قبل الإسلام وبعده.

لكن الخليفة العباسي الأول أبا العباس كان قد سبقهم فعين للبصرة والخليج أخاه أبا جعفر الذي انتدب لولاية عمان: جناح بن عبادة الهنائي ثم استبدل به بسرعة ابنه محمداً... ولكن قوى الاباضية كانت أقوى منه — على ما يظهر — فسلم لها الأمر واعتزل وبايع الثائرون الجلندي في الأشهر الأخيرة من سنة ١٣٢ السنة الانقلابية نفسها التي ظهرت فيها خلافة بني العباس وكان الجلندي ممن حضر بيعة عبد الله بن يحيى طالب الحق في حضرموت[٤٧] ويبدو أن صلاته بالبصرة كانت من القوة بحيث أرسلوا إليه المحاربين فكان على كل ما بين مائتين من الشراة إلى الأربع مائة قائد من أهل الفضل والعلم والقوة وولى على كل عشرة مؤدب من أهل الفقه يعلمهم الدين[٤٨]. وقد بلغ من ارتباطهم بقيادة البصرة وتعليمات ابن أبي كريمة[٤٩] أن بعثوا يسألون: ماذا يفعل الشراة الذين تنازعهم أنفسهم إلى النساء؟ فجاءهم الجواب: أن يعرض الفقير منهم نفسه على النساء المسلمات على صداق عشرة دراهم، وكان

الجندي منهم يرزق في الشهر سبعة دراهم، في غلاء من السعر[٥٠] وقلة من القوت... وبعضهم كانت حمائل سيوفهم من الليف.

ويبدو أن ميثاقاً كان يؤخذ على كل اباضي بالقتال لإقامة الدين والحق. كما أنه كان يقوم بإعطاء البيعة للإمام[٥١].

وقد استمرت ثورة الجلندي الاباضية سنتين وشهراً ولكن قواها لم تكن من السعة بحيث تسمح لها بالتحرك من عمان نفسها. ولقد أصيبت بضربة خارجية طارئة ذهبت ببعض قوتها إذ اتفق أن شيبان اليشكري إمام الخوارج الصفرية هرب بجيشه من العباسيين فنزل ساحل عمان فاصطدم الاباضية به وبأصحابه فأفنوهم فلما وصل الوالي العباسي بعد ذلك خازم بن خزيمة لم يصعب عليه الانتصار على الجلندي وأصحابه رغم أنهم حشدوا له قواهم كافة.. «فاستشهدوا جميعاً في وقعة واحدة»[٥٢] استشهدوا ودمرت القوة العسكرية فيهم.

وكما تأجل التحرك الاباضي في إفريقية بعد الصدمة الأولى سنوات طويلة كذلك تأجل نجاح الثورة الاباضية في عمان بدورها إلى سنة ١٧٧ حين استطاع الاباضية تنظيم حركة جديدة لهم اختاروا لها الامام الثاني فيهم محمد بن أبي عفان. وذلك في زمن الرشيد.

وما نريد أن نستخلصه بعد كل هذا هو أن الدعوة العباسية السرية لم تكن الوحيدة التي عملت ضد الحكم الأموي، بل كانت إحدى دعوات سرية ثلاث كانت تعمل معاً في السنوات الأخيرة من الحكم لإزالته، وكان لكل دعوة تنظيمها الخاص. وقادتها ومقرها وأهدافها ومراكز قوتها في الأقاليم. وقد غطى نجاح العباسيين على الدعوتين الأخريين ودفعهما إلى عتمة التاريخ وكانتا تتميزان عن الدعوة العباسية: باختلاط الموقف الفكري (الفقهي ــ الديني) فيهما بالموقف السياسي فقد كانت صبغتهما الفكرية والفقهية أوضح من صبغتهما السياسية. وإذا اختارت الدعوة العباسية المشرق فقد اختارت الدعوة الاباضية المغرب والجنوب ولم يكن للدعوة المعتزلة ــ الزيدية من إقليم واضح.

ويمكن أن نضيف هنا أمراً آخر جديداً هو أن المقولة الشائعة والمروية في الأصل على لسان محمد بن علي العباسي في وصيته والقائلة «بحياد» البصرة «وأنها عثمانية تدين بالكف وتقول كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل»[٥٣].

هذه المقولة هي بدورها غير صحيحة. فلم تكن «البصرة»، في ذلك المعترك السياسي أواخر العهد الأموي، على الحياد بل كانت في صميم المعركة. وإذا كان العباسيون قد اختاروا الكوفة لتشيعها المعروف مركزاً لدعوتهم فإن البصرة بدورها كانت مركز الحركتين

السريتين الأخريين اللتين حملتا أكثر من الدعوة العباسية بكثير ، الطابع الثقافي الفكري . وإذا لم تبدر عن هاتين الحركتين ، إبان الثورة العباسية من تحركات في البصرة نفسها فإنما كان ذلك لأسباب واضحة :

أولهما: ضعف الحركتين في ذلك البلد . وحداثة التنظيمات السرية لهما ومفاجأة الثورة العباسية وسبقها إلى السيطرة على العراق .

ثانيهما : أن البصرة نفسها كانت مقراً للمقاومة الأموية . وكانت حصناً من حصون قواتها ظل يقاوم العباسيين سنة ١٣٢ قرابة السنة فلم يكن في وسع أي عدو للأمويين ، لا سيما إن كان ضعيفاً ، أن يتحرك فيها .

وأخيراً فقد كان نجاح العباسيين السريع في السيطرة على العراق ثم سحق القوى الأموية ، هو نفسه السبب الذي منع الدعوتين الأخريين من إدراك النجاح أو أنه على الأقل أخر نجاحهما سنوات طويلة تتراوح حسب الأقاليم والدعوة ما بين الثلاثين إلى المائة والخمسين سنة .



مصادر البحث

(١) شرحنا في كتاب دولة بني العباس هذه النقطة ج١ ص٨٠ فما بعد حتى ص٨٧ .

(٢) ابن المرتضي ـــ طبقات المعتزلة (ط . فلزر ، بيروت ١٩٦١) ص٨ .

(٣) انظر مادة المعتزلة في دائرة المعارف الإسلامية المختصرة (الطبعة الإنكليزية)

H.S. Neyberg, Shorter En. of Islam (Gibb, Kramers) Brill-1961, pp. 423-424.

(٤) ابن المرتضي ـــ طبقات المعتزلة (طبع بيروت ١٩٦١) ص١٩ ـــ ٢٠ .

(٥) انظر المصدر نفسه ص٣٢ وص٤٢ .

(٦) ويعطينا صاحب القصيدة فوق وصفهم الفكري ـــ الخلقي ، وصفاً لملامحهم المادية في قوله متابعاً :

وفي قص هداب ، واحفـــاء شارب ... وكـــور على شيب يضيء لناظـــر

وعنفقـــة مصلومـــة ولنعلـــه ... قبـالان في ردن رحـيب الخواصـــر

فتـلك علامـات تحيـط بوصفهـم ... وليس جهـول القـوم في علـم خابـــر

وهي صورة جديرة بأن تسجل لأولئك الدعاة .

(٧) انظر : البغدادي ـــ الفرق بين الفرق (ط . القاهرة ١٩٤٨) ص١٨ ، الاسفرايني كتاب التبصير في الدين (ط . الخانجي بمصر ١٩٥٥) ص٩٢ ويتابعهم في ذلك بعض مؤلفي السنة مثل الحنفي (المتوفى حوالي سنة ٥٠٠) في الفرق المتفرقة بين أهل الزيغ والزندقة (ط . أنقرة سنة ١٩٦١) ص٣٠ وغيره .

(٨) ابن حبيب البغدادي ـــ المحبر ص٤٢٧ ـــ ٤٢٨ من طبعة حيدر اباد وص٤٨٣ من طبعة بيروت .

(٩) وذلك في رواية الطبري عنه ج٧ ص١٨١ (١٦٩٩/٢ ، ولنلاحظ أن ما يذكره ابن الكلبي على أنه من الزعم ، نقله النوبختي (المتوفى سنة ٣١٠هـ) ورد كلمة الرافضة « إلى رفض بعض الشيعة مقالة المغيرة . ولعلنا نذكر بالمناسبة أن الأشعري المتوفى سنة ٣٣٠ في مقالات الإسلاميين (ج١ ص٨٧) يقول إنهم « سموا رافضة لرفضهم أبا بكر وعمر » ويقول ابن عبد ربه (المتوفى سنة ٣٢٢) بمثل قول الأشعري (العقد الفريد ٤٠٤/٢) وهو تخريج متأخر لتعليل الكلمة بعد أن ضاع أصلها واستبهم المعنى فيها . والأصل واضح لدى المحبر وفي رواية الكلبي من أن بعض أنصار زيد امتحنوه بالسؤال عن موقفه من أبي بكر وعمر فلما تولاهما (أي قبلهما) رفضوه وتركوه إلى إمامة جعفر الصادق فسماهم هو : الرافضة .

(١٠) الجاحظ ـــ ثلاث رسائل (نشرها السندوبي) ص٤١ .

(١١) انظر ابن المرتضي ـــ طبقات المعتزلة ص٣٧ .

(١٢) انظر ابن المرتضي ــ طبقات المعتزلة ص٧، ١٧، ٣٣ والشهرستاني الملل والنحل (ط. القاهرة) ج١ ص٤٦ وص١٥٨ والمقريزي ــ الخطط (بولاق) ج٢ ص٢٤٥ فما بعد.
(١٣) الشهرستاني ــ الملل والنحل (ط. القاهرة ١٩٦١) ج١ ص١٥٥ و١٥٦.
(١٤) انظر ابن المرتضي ــ طبقات المعتزلة ص٣٣.
(١٥) الأصبهاني ــ مقاتل الطالبين ص١٤٥.
(١٦) المصدر نفسه ص١٤٧.
(١٧) البلاذري ــ أنساب الأشراف (مخطوط مصور عن مخطوطة المغرب رقم ٦٨) ج٣ ورقة ٢٢ وجه.
(١٨) الأصبهاني ــ مقاتل الطالبين ص١٤٧ وابن حجر العسقلاني ــ لسان الميزان ج٢ ص٢١٠.
(١٩) الصنعاني ــ الروض النضير ج١ ص٥١.
(٢٠) الأصبهاني ــ مقاتل الطالبين ص٢٥٦ ــ ٢٦٠، ابن المرتضي ــ طبقات ص٤١، الطبري ٣١٦/٣، الشهرستاني ج١ ص١٥٥.
(٢١) أبو الفرج الأصبهاني ــ مقاتل الطالبين ص٢٥٦ فما بعد، المسعودي ــ مروج الذهب ج٢ ص١٩٣.
(٢٢) القاسم بن ابراهيم الرسي ــ المتوفى سنة ٨٦٠/٢٤٦م ــ مسائل منثورة للقاسم مخطوط المتحف البريطاني ٢٠٣ ورقة ٢٣ وجه.
(٢٣) انظر القاسم بن ابراهيم ــ الأساس في علم الكلام عند الزيدية (مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٣٨٤ عقائد تيمور) ورقة ٢١٠ وجه وورقة ٢١٣ وجه.
(٢٤) انظر يحيى بن الحسين بن القاسم (المتوفى سنة ٢٩٨) كتاب الديانة ــ مخطوط دار الكتب رقم ٢٠٨ ــ الورقة ١ ظهر.
(٢٥) انظر أبا الحسن أحمد الرصاص ــ مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم ــ مخطوط دار الكتب بالقاهرة رقم ٣٨٨ عقائد تيمور ــ ورقة ١٧٠ ظهر.
(٢٦) المصدر نفسه ورقة ١٧١ وجه.
(٢٧) القاسم بن ابراهيم ــ مسائل منثورة ــ المخطوط السابق ــ ورقة ٨ وجه.
(٢٨) الرصاص ــ المخطوط السابق ورقة ١٧٧ وجه وظهر ورقة ١٧٨ وجه.
(٢٩) علي يحيى معمر ــ الاباضية في موكب التاريخ الحلقة الثانية/القسم الأول ص٢٧.
(٣٠) انظر الشماخي ــ كتاب سير علماء جبل نفوسة ص١٢٣.
(٣١) الأصبهاني ــ الأغاني ج١ ص٩٧ ــ ٩٨ وما بعد.
(٣٢) هناك رواية أخرى للقاء أبي حمزة بعبد الله بن يحيى رواها الطبري وفيها أنهما التقيا أول مرة في موسم الحج سنة ١٢٨ وأن عبد الله سمع من أبي حمزة كلاماً حسناً فدخل في مذهبه وطلب إليه أن يذهب معه إلى حضرموت «فإني رجل مطاع في قومي» فذهب معه. ــ الطبري ٣٤٨/٧ ــ ١٩٤٣/٢ ــ وبايعه على الخلافة ولا يستقيم ذلك في الواقع ولعل كان مدبراً من قبل الإباضية وعلى موعد بين الطرفين لتلقي التعليمات ولتزويد عبد الله بن يحيى بقائد لقواته التي تقرر لها أن تتحرك نحو اليمن ثم مكة.
(٣٣) المصدر السابق نفسه ص١٠٨.
(٣٤) نجد الخطبة كاملة في الطبري ج١ ص٣٩٤ وحتى ٣٩٧ ــ ٣ ــ ٢٠٠٨ إلى ٢٠١١.
(٣٥) انظر الشماخي ــ سير علماء (مشايخ) جبل نفوسه ص١٢٣.

(٣٦) انظر ابن عبد الحكم ــ فتوح مصر وأخبارها ــ ط. لندن ١٩٢٠ ــ ص٢٢٤ .

(٣٧) ابن عبد الحكم ــ المصدر السابق والشماخي ــ سير ص١٢٥ .

(٣٨) الشماخي ــ سير مشايخ ص١٢٣ وعلي يحيى معمر الحلقة الثانية/القسم الأول ص٤٩ .

(٣٩) الشماخي ص١٢٥ .

(٤٠) انظر ابن عبد الحكم ــ فتوح مصر ص٢٢٤ وابن خلدون ــ العبر ج٦ ص١١١ الذي يقول بقتل ابن حبيب لهما . والشماخي ــ سير علماء جبل نفوسه ص١٢٠ وهو يقول باختلافهما على الولاية .

(٤١) علي يحيى معمر ــ الاباضية في موكب التاريخ ــ الحلقة ٢ القسم ١ ص٤٧ .

(٤٢) الاباضية في موكب التاريخ ص٥٠ ــ الحلقة ٢/القسم ١ .

(٤٣) الشماخي ص١٣٩ ــ ١٤٠ و ١٤١ .

(٤٤) انظر البكري ــ كتاب المغرب ص٦٨ .

(٤٥) الشماخي ص١٤٠ و ١٤١ .

(٤٦) انظر الشماخي ص١٦٢ .

(٤٧) السالمي ــ تحفة الأعيان (ط. خامسة) ج١ ص٨٨ .

(٤٨) المصدر السابق ص٩٠ .

(٤٩) يلفت النظر في تاريخ ابن أبي كريمة أنه ناضل ضد الحجاج في البصرة وأن الحجاج سجنه . كانت فترة عبد الله بن أباض (المتوفى آخر عهد عبد الملك بن مروان سنة ٧٠٥/٨٦ أقل من ٣٠ إلى ٣٥ سنة حين سجن . فيكون في هذه الفترة من أوائل العهد العباسي في السنوات الأخيرة من عمره الذي لا يمكن أن يقل عن ٧٥ إلى ٨٥ سنة .

(٥٠) السالمي ــ تحفة الأعيان ج١ ص٩١ .

(٥١) المصدر نفسه .

(٥٢) المصدر نفسه ص٩٦ .

(٥٣) ابن قتيبة ــ عيون الأخبار ج١ ص٢٤٠ .



حول ظهور منصب الوزارة في الإسلام

دراسة في مفهوم «الوزارة» ونشأتها لدى المؤرخين وفي الواقع التاريخي

إذا كانت الخلافة قد ظهرت فجأة في سقيفة بني ساعدة كمؤسسة سياسية إسلامية أولى فإن الوزارة بوصفها المؤسسة الثانية قضت فترة طويلة جداً قبل أن تأخذ المكان الرسمي الذي أخذته ضمن نظام الحكم الإسلامي... إنها لم تظهر مرة واحدة ولا أقيم منصبها عن تخطيط مسبق ولا كانت تقليداً لسنة فارسية قديمة ولا جاءت عن أمر أحد الخلفاء ولا أخذت مفهوماً واحداً خلال القرن الأول من ظهورها ولكنها ظهرت تدريجياً بعد طول تطور وعسر ولادة، وتكرار في المغامرة والضحايا، استمر أكثر من قرن حتى كسبت مكانها الرسمي وسلطاتها.

والذي عليه الجمهور أن الوزارة ظهرت مع ظهور الدولة العباسية سنة ١٣٢ وأنها نظام منقول مباشرة عن الدولة الساسانية وأن أول وزير في الإسلام هو أبو سلمة الخلال، «وزير آل محمد». والواقع أن في هذه المقولات الكثير من المجازفة والمخالفة للواقع... وإن رد الأمور إلى نصابها يقتضينا النظر ابتداءً في أمرين:

الأمر الأول: استعمال كلمة وزير في صدر الإسلام: وثمة سلسلة طويلة من النصوص استخدمت فيها كلمة وزير ما بين أيام الوحي والعهد العباسي ومنها:

ــ الآيتان الكريمتان: ﴿واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي أشدد به أزري وأشركه في أمري﴾. ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً﴾.

وفي الأحاديث الشريفة وكلام الصحابة ما أخرج النسائي عن عائشة قالت: قال النبي (ﷺ) من وليَّ منكم عملاً فأراد به خيراً جعل له وزيراً صالحاً فإن نسي ذكَّره وإن ذكره أعانه «وما جاء في خطبة زيد بن ثابت مجيباً بني تميم في حضرة الرسول

«نحن أنصار الله ووزراء رسوله»[1] . وقول عثمان لولاته : «إن لكل أمير وزراء ونصحاء وإنكم وزرائي ونصحائي . .»[2]

ــ قال الطبري في سنة ٢١ «كتب عمر إلى أهل الكوفة : إني بعثت إليكم عمار بن ياسر أميراً وجعلت عبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً . . .»[3] وقد فسرها الواقدي فيما روى الطبري نفسه قال : «وفيها أي في سنة ٢١ ولي عمر بن الخطاب عمار بن ياسر على الكوفة وابن مسعود على بيت المال . . .»[4]

ــ وقول المختار ابن أبي عبيد الثقفي (الثائر العلوي سنة ٦٦ زمن الأمويين) لبعض أصحابه : «إن نفراً منكم أحبوا أن يعلموا مصداق ما جئت به فرحلوا إلى إمام الهدى ــ يعني محمد بن الحنفية ــ فسألوه عما قدمت به عليكم فنبأهم أني وزيره وظهيره . .»[5] وقول محمد بن الحنفية في كتابه الذي وجهه إلى مالك بن الأشتر في تلك الآونة نفسها : «أما بعد فإني قد بعثت إليكم المختار بن أبي عبيد نصيحي ووزيري وثقتي وأميني المرضي عندي»[6] . أو «ونجيي الذي ارتضيه لنفسي . . .»

ــ ويقول حارثة بن بدر الغداني الشاعر في زياد بن أبيه :

أخـوك خليفـة الله ابـــن حرب   وأنت وزيـــره نعـــم الوزيـــر[7]

ــ وكتب عبد الله بن الحر إلى عبد الله بن الزبير قصيدة يعاتبه فيها ويعاتب أخاه مصعباً على جفائه وتقريب آخرين ممن كانوا خصومه : وفيها :

أفي الحق أن أجفي ويجعل مصعب   وزيريه من قد كنت فيه أحاربه ؟[8]

ــ وأورد الطبري خبراً عن ثوار إفريقية إنهم جاؤوا قبل ثورتهم إلى هشام بن عبد الملك يشكون فلم يتمكنوا من مقابلته . «. . . فلما طال عليهم ونفدت نفقاتهم كتبوا أسماءهم في رقاع ورفعوها إلى الوزراء وقالوا : هذه أسماؤنا وأنسابنا . . .»[9]

ــ ويورد الطبري خبراً آخر عن يوسف بن عمر والي العراق سنة ١٢٦ أنه جاء الخليفة الوليد بن يزيد فنصحه ناصح أن «لا بد ليوسف فيها من إصلاح أمر وزرائه (أي وزراء الوليد) . . .» ففرق فيهم نصف مليون درهم حسب «منـــازلهم» من الخليفة[10] .

ــ وذكر ابن عبد الحكم في سيرة عمر بن عبد العزيز أن «رجاء بن حيوة من أهل الأردن وكان من أعبد أهل زمانه وكانت الخلفاء تعرفه بفضله فيتخذونه وزيراً ومستشاراً وقيماً على أعمالهم وأولادهم»[11] . . .

ــ ويجب أن نضيف أمراً له دلالته في هذا المجال هو أن كلمة وزير كانت تستعمل اسماً

علماً في ذلك العصر بمعنى المعين. وممن حمل الاسم: وزير الأسدي ووزير بن اسحاق الأزرق، ووزير السختياني، وأبو الوزير أحمد بن خالد، ثم أبو الوزير عمر بن مطرف[١٢] وهو من عصر المنصور والمهدي.

إن استعراض هذه النصوص يكشف بوضوح أن الكلمة عربية الأصل وأنها كانت مستعملة وعلى الألسن في صدر الإسلام كله ولم تكن تعني أكثر من معنى «المساعد» «والمؤازر» و «المعاون» و «الظهير» و «موضع الثقة» و «مدبر الأمور»[١٣]. واستعملت لدى بعض الشيعة بمعنى الثقة الكاملة من الامام والتفويض بالعمل لمساعدته.

الأمر الثاني: وزارة أبي سلمة الخلال: ولقد ظهرت هذه الوزارة على الشكل التالي:

في المحرم من سنة ١٣٢ — أيلول (سبتمبر) سنة ٧٤٩ قبيل عاشوراء كان قائد القوات العباسية الثائرة: قحطبة بن شبيب الطائي يعبر بعض المخاضات على الفرات يريد الوصول إلى الكوفة فأصيب إصابة الموت فقال لأصحابه: «إذا قدمتم الكوفة فوزير الإمام أبو سلمة فسلموا الأمر إليه...»[١٤] وكان أبو سلمة هذا هو أحد الصيارف الأغنياء فيها وممول الدعوة وقد جعله تشيعه كبير دعاتها وكان إلى كل أولئك عالماً بالشعر والجدل والتفسير والأخبار فلما «دخل حميد والحسن ابنا قحطبة إلى الكوفة لإحدى عشرة ليلة خلت من المحرم سنة ١٣٢ أظهروا أبا سلمة وسلموا إليه الرياسة وسموه وزير آل محمد ودبر الأمور...»[١٥]

ويأتي في إيضاح هذا الحدث التاريخي عدد من النقاط:

أولاً: لم يكن منح أبي سلمة لقب لوزارة من بنات أفكار قحطبة الطائي الثائر العباسي ولا كان لقب وزير «آل محمد» من ابتكار حميد والحسن إبني قحطبة فقد كانت كلمة الوزير شائعة الاستعمال كما أن لقب (وزير آل محمد) سبق أن حمله المختار بن أبي عبيد الثقفي من قبل أنصاره الشيعة العلويين وقد أعطوه إياه بمعنى الثقة والتفويض بالعمل والمساعدة لآل محمد. يقول البلاذري: «... وخرج المختار في جماعة أصحابه حتى نزل عند السبخة (بجانب من الكوفة) ونادى أبو عثمان النهدي: ألا أن وزير آل محمد قد خرج وبعثني إليكم فخرجوا من الدور ينادون يالثارات الحسين[١٦]. فإذا تذكرنا إعطاء محمد بن الحنفية وأنصاره لقب الوزير أكثر من مرة للمختار، وتذكرنا أن الدعوة العباسية كانت دعوة شيعية حتى مبايعة أبي العباس، وأن الكلمة نفسها كانت مستعملة في خراسان بمعنى الردف والمساعدة بين زعماء الدولة العباسية أنفسهم[١٧]، إذا تذكرنا كل أولئك لم نجد في منح أبي سلمة الخلال لقب «وزير آل محمد» أكثر من الاستمرار الطبيعي والعادي للمعاني التي استعملت بها الكلمة في ذلك العصر وبصورة خاصة لدى الشيعة.

ثانياً: لا بد أن يبقى واضحاً في الذهن أن أبا سلمة إنما حمل اللقب، من قواد الثورة[١٨] وليس من «الإمام» العباسي. ولم يكن لهذه الثورة رأس يوم ذاك ولا «إمام» معروف. فقد كان ابراهيم الامام، صاحبها قد قتل قبل فترة قصيرة لدى مروان بن محمد بعد أن كشف أمره وكان زعماء الثورة يجهلون شخص الإمام التالي ويجهلون مكانه لأنه لم يكن قد نصب لزعمائها أحد بعد ولأنهم في الأصل لم يكونوا على صلة مباشرة مع هذه الزعامة. وكان لا بد من قائد مؤقت لهم يصرف الأمور وطبيعي أن يكون هذا القائد هو كبير الدعاة. ولم يكن اللقب الممنوح لأبي سلمة يعني إيجاد منصب معين في الحكم الإسلامي ولا خلق وظيفة محددة رسمية. وإنما كانت تسمية ثورية عابرة وقيادة شرفية مؤقتة. ولم يقصد حتى أبو سلمة نفسه إيجاد مكان لها في نظام الحكم أو خلق منصب سياسي جديد. وإنما كان غياب الإمام والجهل به هما اللذان اقتضيا — والثورة في عنفوانها سائرة — تحويل سلطانه إلى كبير الدعاة أبي سلمة ليقوم مؤقتاً بالأعمال وبالأمور مكانه وهكذا «أظهر الإمامة الهاشمية ولم يسم الخليفة» و «عسكر (في جانب من الكوفة) وفرق عماله على السهل والجبل وصارت الدواوين بحضرته والكتب تنفذ منه وترد عليه ...»[١٩]

ثالثاً: تنكشف نظرة قواد الثورة إلى هذه التسمية ويؤكد أنها كانت مؤقتة بالنسبة إليهم سرعة انقلابهم على صاحبها ورفضهم استمراره في تصريف الأعمال فلم يمض على أبي سلمة وتدبيره الأمور شهران حتى «ارتاب أهل خراسان (وهم الثوار العباسيون القادمون من خراسان) بأبي سلمة وتكلموا وقالوا: يا أبا سلمة. مالك خرجنا من قعر خراسان. ولا إليك دعونا. وما أنت لنا بإمام ...»[٢٠] وسألوه عن الإمام أين هو؟ فقال: ليس وقت ظهوره. ولكنهم استطاعوا أن يعرفوا أن أفراد أسرة الإمام ابراهيم القتيل قد وصلوا الكوفة (في صفر سنة ١٣٢) وأن أبا سلمة أخفاهم في بعض الدور «وكتم أمرهم نحواً من شهرين عن جميع القواد والشيعة»[٢١] وكشفوا مستقر الأسرة «فصاروا إلى أبي العباس ومعهم أصحابهم في السلاح فبايعوه (أواسط ربيع الآخر سنة ١٣٢ كانون الأول (نوفمبر) سنة ٧٤٩ ... وبلغ الخبر أبا سلمة فركب في أصحابه. فأغلق الباب دونه. فاستفتح أصحاب أبي سلمة الباب وقالوا: وزير آل محمد! فأسمعوه بعض ما يكره. فقال أبو حميد (واحد منهم): افتحوا له حتى يريه الله ما يرغم أنفه. فدخل فاستقبل القبلة فسجد ثم سلّم وقبل يد أبي العباس وقدميه وبدأ في الاعتذار ... وكانت مدة تقليد أبي سلمة الأمور منفرداً بها إلى أن ظهر أمر الشيعة (العباسية وبويع أبو العباس) شهرين ونصفاً ...»[٢٢]

رابعاً: كانت الثورة تدعو «للرضا من آل محمد» وقد رفعت هذا الشعار دون تحديد شخص الإمام خوفاً عليه واستجلاباً لكل القوى الشيعية معها. وقد أراد أبو سلمة أن ينفرد

بتفسير الشعار وحده وأن يحول الخلافة إلى العلويين ولكن قواد الثورة قطعوا عليه الطريق. وأكدوا عباسيتها. وإذا كان ثابتاً أن أبا العباس لم يعين أبا سلمة لأي منصب فقد كان واضحاً أيضاً منذ اللحظة الأولى لمبايعة أبي العباس أن الخليفة وأصحابه كانوا غير راضين عن أبي سلمة وإذا كانوا قد تركوه يتابع ممارسة أعماله التي يمارس فإنما كان ذلك خوفاً على الثورة وريثما يدبرون مقتله، ويكتبون لأبي مسلم في خراسان ويأتمرون معه على إرسال من يقتل أبا سلمة. وقد تم ذلك... في جنح الظلام ذات ليلة من (رجب سنة ١٣٢/شباط ــ آذار (فبراير ــ مارس) سنة ٧٥٠)[٢٣].

إن استعراض هذه النقاط الواضحة إنما يكشف أن وزارة الخلال لم تكن وزارة (أي منصباً رسمياً في إدارة الدولة) ولا كانت عباسية لأن الخليفة العباسي الأول لم يوجدها وكانت أول أعمال أبي العباس قتل صاحبها ومنصبه معه. وإنما كانت تلك الوزارة أمراً عارضاً ونتيجة حاجة تنظيمية عابرة في فترة الغموض والقلق والانتقال وقد ظهرت بوصفها زعامة ثورية مؤقتة ثم ما لبثت أن أزيلت بيد العباسيين أنفسهم بعد أن انتفت الدواعي الموجبة لوجودها.

وقال الشاعر في نوع من الهزء يومذاك:

إن الوزير وزير آل محمد   أودى فمن يشناك[٢٤] كان وزيراً

الوزارة في عهد أبي العباس والمنصور

وقد تسلم أبو العباس الخلافة وأدارها منذ تسلمها على الطريقة الأموية نفسها ونعني أنه صرف الأمور دون وزير أو وزارة. وقام خالد بن برمك لديه مكان عبد الحميد الكاتب لدى مروان بن محمد الأموي يقول الجهشياري «... وجعل إليه... ديوان الخراج وديوان الجند فخص بأبي العباس وحل محل الوزير...»[٢٥] ويذكرون أن البرمكي كان يرفض أن يلقبه الناس بلقب الوزير حذراً وتشاؤماً. ولقد ذكر بعض المؤرخين اسم الكاتب الآخر أبي الجهم بن عطية الباهلي مقروناً في بعض الأخبار بلقب الوزير كما ذكر اسم خالد بن برمك مع اللقب نفسه ولكن تفحص النصوص يكشف أن اللقب لم يكن رسمياً أولاً وأنه إذا منح لهما من قبل بعض المؤرخين المتأخرين[٢٦]، فإنما كان ذلك على سبيل الإسقاط، والمضاهاة بما سوف يطلق من اسم فيما بعد على الوظيفة التي كانا يمارسانها. وفي كل الأحوال فإنهما إذا كانا قد منحا في الكلام المتداول لقب «الوزير» من قبل الناس فلم يكن اللقب حكومياً ولا كان يحمل أكثر من معنى الكلمة اللغوي الشائع، أي المعاون والمساعد.

ولعلنا نشير أيضاً إلى أن الجهشياري لا يذكر في عهد أبي العباس أي وزير بعد أبي سلمة . وأن اليعقوبي يوضح دور أبي الجهم بأنه كان « الغالب على أبي العباس » ويقدمه واقفاً ببابه أو مدعواً عند الحاجة لبعض المهام أو موضع ثقة واستشارة (فكأنه الحاجب) ولكنه لا يشغل وظيفة محددة في النظام الإداري أو الحكومي . وأما ابن برمك فكان « يتقلد دواوين » أبي العباس — كما يذكرون — بوصفه الخبير الفني بالكتابة والمال ولكنه لم يكن المستشار السياسي لإدارة الدولة ولا حمل اللقب الذي يبدو أنه منح له من قبل المؤلفين بعد الوفاة بزمن طويل جداً لتتوالى سلسلة الوزراء منذ عهد أبي العباس مع توالي الخلفاء ولكي لا يكون البرمكي الأول أقل مكانة في الدولة من أبنائه فيما من بعد .

ويأتي الخليفة أبو جعفر منذ سنة ١٣٦ فسيستمر الأمر أولاً على ما كان من قبل زمن أبي العباس فيبقى البرمكي على الدواوين ، ويبقى أبو الجهم على وظيفته فترة قصيرة إلى أن يبطش به المنصور حين يتبين أنه كان عين أبي مسلم الخراساني عليه . ويبدو أن أبا جعفر جعل كتابته بعد ذلك لعبد الملك بن حميد الكاتب الحراني ، مولى بني باهلة الذي ظل بين الشخصيات الأولى في حاشية المنصور (حتى وفاته سنة ١٥٤) ولكنه قبل ذلك بسنوات طويلة كان قد ثقل على الخليفة لتعلله عليه . ثم عجز عن القيام بالأعباء بسبب نقرس أصابه فكان يلزم بيته . وكان المنصور قد طلب إليه أن يتخذ من ينوب عنه إذا غاب عن حضرته فاتخذ سليمان بن مخلد المعروف بأبي أيوب المورياني . وكان من مثقفي العصر قد أخذ من كل شيء بطرف . يقول الجهشياري « وكانت له بأبي جعفر حرمة رعاها له فخف على قلبه » فلما اعتل الحراني ولزم منزله « لم يزل أمر أبي أيوب يعلو ، ومحله من رأى أبي جعفر يزيد ، حتى قلده وزارته وفوض إليه أمره كله ... » .

« وقلد المنصور أبا أيوب الدواوين (بدلاً من خالد بن برمك) مع الوزارة . وصرف (المورياني) أهله جميعاً في الأعمال حتى قالت العامة أنه قد سحر أبا جعفر ... »[٢٧]

ونلتقي هنا مرة أخرى برجل يصبح ، بعد أبي سلمة مديراً لأمور الدولة كلها ولكن مع وجود الخليفة . فهل بدأت به « الوزارة » في الحكم الإسلامي حقاً ؟ إن ثمة عدداً من الأمور تحتاج إلى معاودة النظر في هذه الواقعة :

أولاً : كان إنشاء منصب الوزارة ومنحه لأبي أيوب المورياني — إن صح ذلك — حادثاً غير ملحوظ من المؤرخين فلم يسجلوه ولا نجد خبراً خاصاً عنه وإنما ورد عرضاً في تضاعيف الأخبار عند وصف المورياني ، بل لم تحفظ لنا المصادر تاريخ بروز هذا المورياني وتوليه المناصب والأمور . ونجد في خبر ورد لدى الجهشياري[٢٨] عند رواية مقتل ابن المقفع (وكان مقتله سنة ١٤٢ في الغالب) أن المتحدثين كانوا يشيرون إلى المورياني بأنه سليمان

« الكاتب » . ونرى في رواية أخرى لدى المؤلف نفسه أن المنصور حين بنى بغداد (بين سنتي ١٤٥ ـــ ١٤٦) جعل الربع الأول من أرباعها إلى أبي أيوب وزيره ... وهذا قد يعني أن لمعان نجم الرجل إنما كان بين هذين التاريخين . وقد استمر بعد ذلك حوالي عشر سنوات أو أكثر حتى مقتله سنة ١٥٤ ولكن الرجل ـــ على ما يبدو ـــ لم يكن مطلق السلطات على ما يصورون .

يروي الجهشياري[٢٩] أن رسول أبي جعفر أتى المورياني يستدعيه وعنده بعض أصحابه « فامتقع لونه وتغير » فلما روى لهم قصة البازي الذي لا يخاف الناس فلما عير الديك الذي يخاف الإنسان مع أنه رباه أجابه الديك : لو رأيت في سفافيدهم من البزاة مثل الذي رأيت من الديكة كنت شراً مني ... ثم أضاف المورياني قوله : « لو كنتم تعلمون ما أعلمه لم تتعجبوا من خوفي مع ما ترون من تمكني ... » وقد يعني هذا أن الرجل لم يكن مطلق اليد بقدر ما كان أداة التنفيذ الحرفي . ولم يكن صاحب السلطة كما قد تصور الناس بقدر ما كان ستاراً لها ...

ثانياً : في هذه الفترة كان أبو جعفر ، في غمرة العمل العنيف على توطيد الدولة . ويظهر أن انشغال الخليفة بإخماد الثورات عليه (وخاصة ثورة محمد النفس الزكية سنة ١٤٥) وجدة الدولة في التنظيم والإدارة ، ثم دالة المورياني عند المنصور « وخصيصائه به »[٣٠] على حد قول الجهشياري كل ذلك فتح للمورياني المجال للاضطلاع بعدد واسع من الأعمال جعلت الناس يظنون معها أنه « سحر » الخليفة وقد عبروا بهذه الكلمة عن الاستغراب والدهشة وعن أن السلطات التي أخذها كانت أكثر من أن تصدق . وعن أن الأمر كله غير طبيعي أو منطقي مما يشكك في أمر الوزارة فلو أنه منح منصب الوزارة حقاً لما احتاج الناس إلى تفسير قوته بالسحر .

ثالثاً : لنلاحظ بهذه المناسبة أن الطبري لا يعطي المورياني لقب الوزير[٣١] وأن البلاذري يسميه كاتب أمير المؤمنين وإن سماه مرة واحدة وزيراً والجهشياري نفسه ـــ وهو الذي ينص على وزارته ـــ يسميه كاتباً حين يكون الكلام على لسان الخليفة أو كبار رجال الدولة ويعطيه لقب الوزير حين يكون الحديث على لسان بعض الأتباع أو بعض الناس وفي هذا أحد مداخل الشك على خبر « وزارته » . ومن المحتمل أن تكون التسمية شاعت على الألسن بمعنى الكلمة المتداولة بين الناس لا بمعنى المنصب الرسمي ولم يرفضها المنصور ولا المورياني لأنها لم تكن تعني أكثر من معنى العون والمساعدة والثقة .

رابعاً : انتهى أبو أيوب المورياني بالنكبة سنة ١٥٣ ثم القتل سنة ١٥٤ ولا ريب أن النكبة لم تكن مفاجئة ولعلها بدأت بتآكل القاعدة التي قامت عليها الثقة بين أبي جعفر وأبي

أيوب وذلك بعد أن استقرت دولة المنصور وهدأت له الأمور وأقبل يستجمع سلطاته وينظم دولته. ولعل قصة خوف «أبي أيوب أمام الخليفة ترجع إلى هذه الفترة الأخيرة التي أخذ فيها الخليفة في تحجيم صاحبه وتقليص سلطاته وقص أجنحته والتي انتهت بمصرع أبي أيوب أوائل سنة ١٥٤، وبمصادرة الأموال والمتاع، فقد كانت الحدود بين ما يملك المورياني من السلطة وما لا يملك، والحدود بين ما يرضي الخليفة وما يغضبه غامضة لدرجة سقط معها المورياني ضحية أوتوقراطية المنصور المطلقة.

خامساً: يذكر الجهشياري أن المنصور، عقب نكبة وزيره سنة ١٥٣ أجرى سلسلة من التعيينات فقلد الخاتم لرجل من رجاله وكتابة الرسائل والسر لرجل آخر. وقلد ضياعه لأحد مواليه. وديوان خراج البصرة لرابع. وديوان خراج الكوفة لخامس. وقلد الربيع (بن يونس) مولاه نفقاته والعرض عليه. وقلد ابن الربيع الحجابة...

وقد توحي هذه التعيينات بأن أعمال المورياني كانت تشمل هذه الوظائف جميعاً وقد يكون ذلك صحيحاً كما قد يكون بعضها أو معظمها كان له. ولكن المنصور انتهز المناسبة التي أزاح بها الرجل ليعيد تنظيم بلاطه ويفرد لكل عمل رجلاً بعد أن تعقدت أمور الدولة وازدادت أعباؤها وأعمالها بالتطور التاريخي الطبيعي.

وعلى أي حال فقد كان المورياني يسد كل أو بعض هذه الوظائف ويقوم بعدد منها. وربما كان هذا ما تعنيه الوزارة في عرف الناس الشائع ولكن هل كان هذا هو مفهومها لدى المنصور؟

سادساً: يبدو أن المنصور في هذه المرحلة فقط أي عند قيامه بهذه التعيينات والتنظيمات أراد أو احتاج أن يحدد معنى «الوزارة» وأن يوجدها بوصفها وظيفة رسمية في الدولة وكان معنى كلمة (الوزارة) الإداري السياسي قد نضج في النفوس مع الاستعمال والشيوع والذكريات التاريخية القديمة في المنطقة. فأوجدها ضمن هذه التعيينات نفسها في وظيفة الربيع بن يونس، لكنه حدد عن عمد مفهومها في نظره ومكانها الواضح المنظم في مراتب الدولة، تقول أخبار الجهشياري في تفصيل ذلك: إنه لما اختار الربيع بن يونس «لنفقاته والعرض عليه» وعزم، قال له: «اجلس في بيتك حتى يأتيك رسولي. فاغتم (الربيع) لذلك فصار إليه الرسول بدراعة وطيلسان وشاشية فقال له: البس هذا واركب بهذا الزي فركب فأمر الفراش أن يطرح له مرفقة تحت البساط تقصيراً به عن منزلة المهدي (ولي العهد) وعيسى بن علي (عم المنصور) لأنه كان يطرح لهما مرفقتين ظاهرتين. فلما وصل إليه قال له: قد وليتك الوزارة والعرض ووليت ابنك الفضل الحجابة...»[٣٢]

فهذا أول خبر في إنشاء المنصب بشكل واضح. لكننا نتبين منه:

أ ـ إن المنصور هو الذي أنشأ منصباً في الدولة الإسلامية سماه الوزارة (وهو ليس بمنصب الوزارة الذي نعرف) ووضع له المراسم الواضحة والمكانة المحددة في مراتب الدولة. وهذا المنصب محدد بأمرين: العرض بمعنى تقديم الأمور للخليفة كي يقول فيها رأيه، والنفقات وهي تولي دفع الأموال التي يأمر بإنفاقها من الأعطيات وتكاليف البلاط.

ب ـ إن مفهوم الوزارة لدى المنصور يختلف عن مفهوم الوزارة الذي نعرف في الإسلام. فإنها كانت لا تعني عنده إلا «النفقات والعرض» وهذا يعني أنها ليست منصباً وزارياً» ولكنها مساعدة في عمل محدود لا يجاوز أن يكون «مدير مكتب الخليفة» أو السكرتير الشخصي له. لقد قتل المنصور بمقتل المورياني ما قد يكون علق بالأذهان من ظهور منصب كبير في الدولة هو منصب «الوزارة» ذي السلطات المطلقة وخلق بدلاً منه مفهوماً آخر مختلفاً كل الاختلاف، حدد فيه المنصب الجديد بمفهومه المحدود الذي أراده له والذي شاء أن يشتقه من معنى «المساعدة» في الأعمال الخاصة الصغيرة.

سابعاً: ونعود إلى سيرة المنصور فنجد من المرويات التي تكشف فكره السياسي ــ الإداري عدداً من القصص:

ـ ذكر مرة أركان الملك وجعلها أربعة لا يقوم الملك إلا بها هي: قاض وصاحب شرطة وصاحب خراج وصاحب بريد. ولم يذكر الوزارة بينها لأنها لم تكن شيئاً في ميزانه الإداري ولا مكان لها في عالمه السياسي ونظريته في الحكم.

ـ كان يشكو من أنه كان لكل خليفة من بني أمية كاف (والكافي في العربية يعني الوزير والمساعد وكان يقصد زياد بن أبيه والحجاج) ويضيف «وأنا ولا كافي لي»[٣٣].

ـ تجمع المصادر على أنه «لم تكن الوزارة طائلة في أيامه لاستبداده واستغنائه برأيه وكفايته. مع أنه كان يشاور في الأمور دائماً وإن كانت هيبته تصغر بها هيبة الوزراء وكانوا لا يزالون على وجل منه وخوف فلا يظهر لهم أبهة ولا رونق»[٣٤].

وهذه المرويات تؤكد مرة أخرى أن منصب الوزارة بمعناه الذي صار له فيما بعد لم يظهر حتى نهاية عهد المنصور. وقد انتهى عهد المنصور سنة ١٥٨ والربيع بن يونس «وزيره» ولكن على الحجم الذي رسمه له ولهذا المنصب.

الوزارة بعد المنصور

ويأتي عهد المهدي بعد المنصور ليعطي الوزارة صورتها التي عرفتها في العصر العباسي

من بعد. والمؤرخون صاغوا ذلك بقولهم: «وفي أيامه ظهرت أبهة الوزارة»[٣٥] والواقع أن المهدي افتتح عهد الاستقرار العباسي بعد أن جالد أبوه أعداء الدولة على تنوعهم في الداخل والخارج حتى وطدها وتسلمها المهدي هادئة تقريباً موفورة الأموال، لكنه قاد الأمور قيادة مخالفة لقيادة أبيه الشديدة المركزية ولعل أول ما فعله أنه جعل كاتبه في ولاية العهد كاتبه في الخلافة ببغداد...

وكان المنصور «حين أنفذ ابنه المهدي إلى الري (ليتمرس بأمور الحكم وعمره ١٧ عاماً) ضم إليه أبا عبيد الله معاوية بن يسار»[٣٦] يعاونه في الأعمال «وهو من أهل فلسطين»[٣٧] وكان كاتب الدنيا وأوحد الناس حذقاً وعلماً وخبرة. — كما يقول صاحب الفخري — وكان غالباً على أمور المهدي أثناء ولاية العهد فلا يعصي له أمراً «وقد» أذن له (المهدي) في الإنفاق والتصرف في بيت المال[٣٨] فصرف تصرفاً لم يستطع أن يبرره أو يقدم عنه حساباً للمنصور فيما بعد... فلما تقلد المهدي الخلافة سنة ١٥٩ قلد أبا عبيد وزارته «وفوض إليه تدبير المملكة وسلم إليه الدواوين... وحين ضم المنصور إلى ولي عهده كاتباً هو أشبه بالمربي السياسي والوصي، يقوم على أمور ولي العهد وعلى تبصيره بالعمل السياسي — الإداري لم يكن في الغالب يريد أكثر من تدريبه على الحكم وإيجاد معاون له خبير بأمور الإدارة والمال.

لكن هذه البادرة أضحت سنة سوف يتبعها أبناؤه والأحفاد من بعده وبالرغم من أنها ظاهرة عريقة الجذور في التقاليد العربية[٣٩] إلا أنها أخذت، ضمن نظام الدولة العباسية، المعنى السياسي وأسهمت في تكوين المنصب الوزاري فقد أضحت طريقة الخلفاء في تربية ولاة العهود سياسياً كما أضحت بادرة المهدي في تسليم الأمور لكاتبه أيام ولاية العهد سنة أخرى اتبعها الخلفاء من بعده فتكون من هذا وذاك، بجانب بعض العوامل الأخرى، المنصب الوزاري في الإطار والسلطات التي أخذها خلال العصر العباسي. ويذكرون عن أبي عبيد الله أنه «قرر قواعد الأعمال» وكان له مع الرسائل النظر في أمور المال والإشراف على الدواوين كما كان يقوم ببعض المهمات السياسية الكبرى (كمفاوضة عيسى بن موسى للتنازل عن ولاية العهد، وأخذ البيعة للخليفة في غيابه، ولولي العهد الهادي...) وإليه يعزى إدخال نظام المقاسمة على المحاصيل بدل الضريبة الثابتة في الخراج...

وما من شك في أن كفاية أبي عبيد الله، مع تسليم المهدي له بأمور الدولة قد ألقت ظلالها على تطور المنصب الوزاري وتركت آثارها على ما سوف يكون له من بعد من مكان وسلطة في نظام الحكم الإسلامي ولكن هل سمي أبو عبيد الله «رسمياً» بالوزير؟ هل أعطى المهدي لأعمال أبي عبيد الله وسلطاته إطاراً رسمياً فسماه بالوزارة؟ بالرغم من أن بعض

الكتب (وكلها كُتب بعد ذلك العهد) وبعض الشعراء (وهم إنما ينقلون الأجواء العامة) أعطوا الرجل لقب الوزير إلا أنه ليس لدينا خبر يؤكد أنه حمل هذا اللقب بشكل رسمي ولا أنه قلد «الوزارة» بأمر من الخليفة واضح أو نصب لها في مراسم محددة. إن مجموعة الأخبار حوله توحي بالعكس أن لقب الوزير إنما لحقه بنتيجة أعماله التي يقوم بها ولم يقم بالأعمال نتيجة لتقليده المنصب. وقد أعطي اللقب الذي كان شائعاً على ألسنة الناس وبالمعنى الذي كان من قبل: معنى المساعد الرئيسي أو المعاون الأول للخليفة في الأعمال.

وعلى أي حال فإن نجم أبي عبيد الله سرعان ما أفل فلم تأت سنة ١٦١ حتى كان اسم آخر يبرز في الدولة هو يعقوب بن داوود. ثم مازالت حال يعقوب تزيد وحال أبي عبيد الله تنقص إلى أن حل محله سنة ١٦٣ أو قبلها بقليل. واقتصر المهدي بأبي عبد الله على ديوان الرسائل»[٤٠] — كما يقول الجهشياري — بمعنى أنه أخذ منه أمور النفقات والمال وهذا يعني أن المهدي كان يقدر كفايته ولكنه وهو المسرف في المال — كان يضيق بآرائه ونصائحه في ضغط النفقات ويضيف الجهشياري في هذا المجال قائلاً: «وكان أبو عبيد الله يضبط أمور المهدي ويشير عليه بالاقتصاد وحفظ الأموال... فلما صرفه عن وزارته وقلدها يعقوب زين له هواه فأنفق الأموال وأكب على اللذات والشرب وسماع الغناء...»[٤١]

وقد دخل الرجل على المهدي من أبواب عدة، كان أهمها — فيما يظهر — رغبة الخليفة في إقامته وسيطاً بينه وبين العلويين لتفادي تحركاتهم. وكان يعقوب بين سجناء المنصور السياسيين سنين عدداً[٤٢] بسبب مساندته للزيدية، ثم خروجه مع ابراهيم بن عبد الله المحض فأطلقه المهدي واصطنعه للوساطة فقام بها وارتفعت مع الأيام منزلته عنده حتى بلغ من القرب والحظوة عنده أن «سمى المهدي يعقوب أخاه في الله ووزيراً وأخرج بذلك توقيعات تثبيت في الدواوين...»[٤٣] «وغلب على أمره كله وعلى وزارته يعقوب بن داوود» وتفرد يعقوب بتدبير الأمور كلها...»[٤٤]

ويبدو أن تسمية «الأخوة» كانت الصيغة التي عبر بها المهدي ليعقوب عن العهد الذي قطعه على نفسه وأعطاه فيه «عهد الله وميثاقه وذمة رسوله ألا يسجنه ولا يضربه ولا يقتله...»[٤٥]

بهذه التوقيعات نصل إلى ظهور المنصب الوزاري رسمياً في الدولة العباسية، للمرة الثانية ولكن بسلطات ومكانة مختلفة تماماً عما ظهر عليه المنصب في الدفعة الأولى أيام المنصور. نحن الآن من يعقوب بن داوود أمام وزير مطلق الصلاحيات في الأمور كلها يحل محل الخليفة ويبدو أن المهدي ولاه أيضاً «الولايات في الشرق والغرب»[٤٦] فولى لها «الزيدية»[٤٧] وإذا كان سلم الخاسر قد أنشد المهدي:

قل للإمام الذي جاءت خلافته تهدي إليــــه بحق غير مردود
نعم المعين على التقوى أعنت به أخـوك في الله يعقـوب بن داوود

فإن الناس لم يخفوا دهشتهم واستغرابهم للأمر . وقد عبر الشاعر بشار بن برد عن ذلك بقوله :

بنـي أميـة هبــوا طال نومكــم إن الخليفــة يعقــوب بن داوود
ضاعت خلافتكم يا قوم فالتمسوا خليفـة الله بين الـزق والعـــود .

ويلفت النظر في هذا التقليد ليعقوب بن داوود :

أ ــ إن سُلماً الخاسر استعمل كلمة المعين والإعانة للدلالة على الوزير « الأخ في الله » .
ب ــ إنها أول مرة في التاريخ العباسي يظهر فيها منصب الوزارة رسمياً وبسلطات مطلقة وقد كانت هذه السلطات أو نحو منها قد وقعت لأبي أيوب المورياني . ولكن دون اللقب والمنصب .
ج ــ إن لقب الوزير قد ظهر هذه المرة وبجانبه كلمة « الأخ » في الله وذلك يذكرنا بالآيتين القرآنيتين حول موسى وهارون وبتلقيب بعض الشعراء لزيادة بن أبيه أنه وزير معاوية وهو الذي جعله معاوية أخاً له .

ولقد سقط يعقوب سريعاً بعد ذلك في أواخر سنة ١٦٦ أو أوائل سنة ١٦٧ .

قالوا إن المهدي عرف بعلاقات له مع إسحق بن الفضل الهاشمي الذي كان يطمح للخلافة[٤٨] فأراد أن يمتحن ميوله العلوية وإخلاصه فعهد إليه بقتل زعيم علوي وقع له واستحلفه برأسه أن يقتله فحلف . ثم عمل على تهريب الرجل فانتهى إلى السجن في المطبق[٤٩] ... مع أهل بيته ! وعزل العمال الذين استعملهم في المشرق والمغرب عن أعمالهم[٥٠] ولعل صفة الأخوة التي جاءته من المهدي هي التي حمته من القتل . « واستوزر المهدي بعد يعقوب : الفيض بن أبي صالح شيروية » على رواية الجهشياري . والطبري يهمل ذكره وإنما يشير إلى وزارته حين يذكر كتاب الخلفاء ، بينما يذكر اليعقوبي أن الذي حل محل يعقوب هو محمد بن الليث[٥١] ...

وعلى أي حال فإن أسماء أخرى تظهر في أواخر عهد المهدي مع هذين الاسمين تزيد في غموض الأمر . وتشكك في عودة المهدي رسمياً إلى تسمية بعض كتابه أو أعوانه للوزارة . فثمة مثلاً علي بن يقطين الذي تسلم « زمام الأزمة » وثمة عمر بن بزيع أيضاً مثله . مما يرجح أن لقب « الوزارة » لم يمنح رسمياً لواحد من هؤلاء بشكل رسمي ويؤكد مرة أخرى أن المؤسسة

لم تكن قد استقرت كجزء من نظام الحكم العباسي ـــ الإسلامي وما تزال تحمل الطابع الشخصي فهي تظهر في بعض الظروف ثم تختفي بعد ذلك دون كبير فراغ تحدثه، كما أن أسماء الفيض والليث والآخرين سرعان ما اختفت بوصول الهادي ثم الرشيد، بعده بسنة، إلى الخلافة...

وحين توفى المهدي (قتيلاً؟) سنة ١٦٩ وهو في الطريق من بغداد إلى جرجان لإرغام ابنه موسى الهادي على تقديم أخيه هارون (الرشيد) في ولاية العهد قام الربيع بن يونس بأخذ البيعة للهادي في بغداد حتى وصل الخليفة الهادي... فرضي عن الربيع وكان غاضباً عليه وولاه «الوزارة..». ويلفت النظر في رواية الطبري لهذه الحوادث قوله:

أ ـــ فلما قدم (هارون بغداد) ومعه الربيع «وزيراً» له وجه الوفود للأمصار ونعى إليهم المهدي وأخذ بيعتهم للهادي.

ب ـــ لما وصل الهادي خبر وفاة أبيه وكان بجرجان «خرج (الهادي) من فوره على البريد جواداً (يريد بغداد) ومعه من أهل بيته ابراهيم وجعفر ومن الوزراء عبيد الله بن زياد الكاتب صاحب رسائله ومحمد بن جميل كاتب جنده...».

ج ـــ وحين وصل الهادي بغداد رضي عن الربيع «وولاه الوزارة مكان عبيد الله بن زياد بن أبي ليلى وضم إليه ما كان عمر بن بزيع يتولاه من الزمام. وولى محمد بن جميل خراج العراقين. وولى عبيد الله بن زياد خراج الشام وما يليه. وأقر على حرسه علي بن عيسى بن ماهان وضم إليه ديوان الجند. وولى شرطه عبد الله بن مالك وأقر الخاتم في يد عبد الله بن يقطين...»[٥٢]

ويتفق الجهشياري مع الطبري في بعض هذه الرواية وبخاصة في أن الهادي «قلد الربيع وزارته وتدبير أموره وما كان عمر بن بزيع يتولاه: ديوان الأزمة[٥٣]... ويضيف قوله: «ثم صرف الربيع عن الوزارة. وقلدها ابراهيم بن ذكوان الحراني الأعور. وأقر الربيع على ديوان الأزمة فلم يزل عليها إلى أن توفى سنة ١٦٩ ... فقلد موسى (الهادي) ديوان الأزمة ابراهيم بن ذكوان الحراني أيضاً..».

إن قراءة نصوص الطبري والجهشياري تسمح لنا بأن نستنتج:

١ ـــ إن ولي العهد الرشيد كان له وزير يقوم بأموره (مع وجود يحيى بن خالد البرمكي الذي يتولى له ولاية المغرب كله من الأنبار إلى إفريقية واليه أعمالها والدواوين) وأن كتاب الهادي كانوا يدعون أيضاً بالوزراء. والروايتان تدلان على أن الكلمة كانت ما تزال تستعمل بشكل غير رسمي للدلالة على كبار الأعوان أو على الأول منهم والأبرز.

٢ ــ إن منصب الوزارة الذي منحه الهادي للربيع بن يونس كان الهادي قد منحه أولاً إلى كاتبه ابن أبي ليلى فهو إذن منصب كتابة وعرض ولم يكن يتضمن (بدلالة ما جرى من التعيينات الجديدة معه) ديوان الأزمة ولا أمور الخراج ، ولا ديوان الجند ولا الشرطة ولا الخاتم . وهكذا فهو منصب خاص على الأرجح بسكرتارية الخليفة لشؤون العرض والنفقات . وفي ذلك عودة بالربيع نفسه إلى عمله الوزاري المحدود في أيام المنصور الأخيرة منذ سنة ١٥٤ حتى وفاته .

٣ ــ كانت وفاة الربيع وشيكة أو أنه عزل قبل الوفاة[٥٤] فلم تدم وزارته بضعة أشهر ولعل الهادي ما أعطاه الوزارة إلا استرضاء لجماعة أخيه (هارون الرشيد) وكان الربيع منهم والا اعتزازاً بأن يكون وزير جده المنصور وزيراً له أيضاً . فلما توفى الربيع وكانت الأمور قد استقرت للهادي وتمكن من الأمر عاد إلى جماعته الخاصة فاختار « لوزارته » كاتبه الحراني ... وكان الحراني آخر وأبرز كتابه أيام ولاية العهد وقد أنفذه المهدي معه إلى جرجان مدرباً معاوناً له على الممارسة الإدارية السياسية فبلغ من اختصاصه بموسى الهادي أن المهدي نفسه غضب عليه فكتب إلى ابنه يطلب منه أن يحمله إليه وقد أرسله بعد طول تعلل . وكان المهدي على عزم قتله حين توفى[٥٥] فجأة . ونجا الرجل ليكون بعد ذلك وزيراً للهادي ، أي ثاني كاتب مدرب معاون أيام ولاية العهد يصبح الرجل الأول بعد استخلاف صاحبه . (وكان الأول هو أبو عبد الله معاوية بن يسار) .

على أننا نتساءل عن « وزارة » الحراني هذه هل كانت مطلقة كوزارة ابن يسار والمورياني من قبل . ويبدو أن الجواب ليس بالنفي فقط ولكنه بالشك أيضاً في أن يكون الحراني قد ولي « الوزارة » أصلاً فإذا كان الجهشياري والمسعودي (في التنبيه) يمتحنانه اللقب فإن المسعودي نفسه[٥٦] (في المروج) يعطي الوزارة لعمر بن بزيع مع ديوان الرسائل . وأما الطبري فيذكر إعطاء الوزارة والرسائل لعمر وإبقاء الزمام للربيع حتى توفى بعد ولاية الهادي بأشهر .. فولى مكانه الحراني[٥٧] ... ويقول في موضع آخر : « وكان ابراهيم الحراني في موضع الوزارة لموسى ... »[٥٨] وهذا كله يعني أن « الأعمال » هي التي نقلت لهؤلاء وأما اسم « الوزارة » فلم يمنح رسمياً لأحد منهم .

الوزارة والرشيد

وجاء الرشيد الخلافة سنة ١٧٠ فيقول الجهشياري ويتفق معه في ذلك الطبري والمسعودي وغيرهما : « ولما تقلد هارون الخلافة دعا يحيى بن خالد البرمكي . وكان يخاطبه بالأبوة وعلى ذلك أجراه في خلافته فقال : يا أبي أنت أجلستني هذا المجلس ببركة رأيك

وحسن تدبيرك. وقد قلدتك أمر الرعية وأخرجته من عنقي إليك فاحكم بما ترى واستعمل من شئت واعزل من رأيت وافرض من رأيت وأسقط من رأيت فإني غير ناظر معك في شيء...»[٥٩] ... «ودفع إليه خاتمه».

ويستدرك الجهشياري أنه «كانت الدواوين كلها إلى يحيى بن خالد مع الوزارة سوى ديوان الخاتم كان إلى أبي العباسي الطوسي[٦٠] وكان يحيى أول من أمر من الوزراء...».

«... وكانت الكتب التي تنفذ من ديوان الخراج تؤرخ باسم يحيى بن خالد ولم تكن تنفذ إلا عن الخليفة. وكان أبو العباس الطوسي يتعقد في ختم الكتب فشكا يحيى إلى الرشيد تأخير الكتب فأمره أن يكاتب العمال عن نفسه وأمر كاتبه أن يكتب عنه في المهم وأن يؤرخ الكتب باسم الكاتب...»[٦١] ويعلل الطبري خبر تحول الخاتم إلى يحيى بن خالد البرمكي بقوله: إن أبا العباس الطوسي تسلمه سنة ١٧١ حين قدم من خراسان «ثم لم يلبث أبو العباس إلا يسيراً حتى توفي فدفع الخاتم إلى يحيى بن خالد...» ثم يعلق الطبري على ذلك بقوله: «فاجتمعت ليحيى الوزارتان» ويقول الجهشياري: «وقلد الرشيد جعفراً بريد الآفاق ودور الضرب والطرز في جميع الكور...»[٦٢] كما جلس جعفر أحياناً للمظالم[٦٣] وهو ما كان من صلب سلطات الخليفة في الحالتين. وهكذا تمتع بميزة لم يشاركه فيها أي كبير في الدولة العباسية قبله هي ضرب اسمه على السكة. وقد كان هذا الامتياز خاصاً بالخلفاء. وفي المتاحف نماذج كثيرة لنقود تحمل اسمه مع اسم الخليفة مما ضرب في بغداد وبعض مدن المشرق (زرنج، كرمان، الرافقة).

هذه الصورة الاستثنائية التي تسلم بها يحيى بن خالد البرمكي أعمال الخلافة والتي يمكن أن نسميها بسبب سلطاتها الواسعة المطلقة «خلافة البرامكة» وقد سماها أبو الفرج الأصبهاني بالفعل (سلطان آل برمك)[٦٤] (ودولة آل برمك) يلفت النظر فيها عدد من الملاحظات:

أ ــ كان البرمكي ثالث الكتاب الأوصياء والأعوان الإداريين الذين ألحقوا بولاة العهد على السنة التي استنها المنصور ثم وصلوا بعد استخلاف أصحابهم إلى أن يكونوا الشخصية الأولى في الدولة بعد الخليفة. فقد كان المهدي هو الذي ألحق يحيى بن خالد بولده هارون ليتولى أموره.

ب ــ كانت رابطة من القرابة قد ربطت بين الرشيد والبرامكة فلم يكن يحيى أخاً في الله فقط على طريقة يعقوب بن داوود. ولكن الرشيد كان رضع مع ابنه الفضل فصار أخاً للفضل في الرضاع وكان ينادي يحيى قبل الخلافة وبعدها بالأبوة: يا أبه. فكأن الرجل أضحى أبا الخلافة. «وكان الرشيد يسمي جعفراً أخي ويدخله معه في ثوبه.»[٦٥]

ج ــ كان يحيى البرمكي يخطط منذ سنوات للوصول إلى هذا المقام الأول. ويخطط عن وعي وتصميم يكشف ذلك منه أمور كثيرة[٦٦].

د ــ وقد اعترف الرشيد بكل آلائه وسجل المؤرخون عليه قوله له: «أنت أجلستني هذا المجلس ببركة رأيك وحسن تدبيرك» وعلى ذلك فقد قلده أمر الرعية وأخرجه من عنقه إليه. وليس هذا بتقليد للوزارة ولكنه تنازل عن الحكم بكليته. وعلى هذا فإن البرمكي في الشكلين الرسمي والواقعي لم يعين وزيراً فلا صدر أمر من الرشيد بتعيينه «للوزارة» بهذا الاسم ولا مارس من بعد ذلك سلطات الوزراء أو من دعاهم الناس بالوزراء ممن سبقوه في هذا المقام ولكن الخليفة الشاب (ولم يكن عمر الرشيد يزيد على ثلاث وعشرين سنة إذ ذاك) عينه عملياً «متولياً لسلطات الخليفة كلها» وهو أمر يختلف كل الاختلاف عن أي مفهوم سابق (أو لاحق) للوزارة.

وكان تقليد البرمكي أمور الخلافة كافة نوعاً من الجزاء الوفاق لعمله وتدبيره. كان الخليفة شاباً قليل الخبرة ويدين بمنصبه لهذا الرجل المحنك ذي الخمسين سنة. وهكذا كان وضع يحيى استثنائياً ــ للغاية. لذلك فإن السلطات التي نالها لم تكن متصلة بسلطات الوزراء المعروفة من قبل ولكنها كانت بدورها سلطات استثنائية وبالرغم من أن ابراهيم الموصلي قال في ذلك الحدث:

يمن أمين الله هارون ذي الندى   فهـــارون واليها ويحيـــى وزيرهـــا

إلا أن البرمكي كان أكثر بكثير من «وزير»، ومن أي وزير سابق بين الوزراء الذين وصلوا هذا المكان لأن الخليفة أصبح معه رمزاً وأضحى هو الخليفة الحقيقي فللأول الملك الإسمي وللآخر الحكم الفعلي. وهذا معنى قول الجهشياري أن البرمكي هو «أول من أمر من الوزراء».

هـ ــ وأخيراً يلفت النظر تعليق الطبري على استلام البرمكي الخاتم بأنه قد اجتمعت له «الوزارتان» وهذا يعني ــ على الأقل ــ أن استعمال كلمة «وزير» كان ما يزال حائراً بين عدد من الأعمال. وإن كان الناس يخصون به الأبرز والأول من أعوان الخليفة.

مقابل «الوزارتين» نجد أن يحيى بن خالد لم يكن وحده الذي كان يحمل لقب الوزير ولكن ابنيه الفضل وجعفراً كانا يحملان معه وفي وقت واحد اللقب نفسه أيضاً.

يقول أبو العتاهية في مقتل جعفر وسجن أبيه يحيى:

قولا لمن يرتجي الحياة أما في جعفر عبرة ويحياه
كانا وزيري خليفة الله هارون هما ما هما خليلاه...[٦٧]

ويقول أبو نواس في جعفر :

ذاك الوزير الذي طالت علاوته كأنه ناظر في السيف بالطول[٦٨]

ويذكر الفخري أن الفضل كان يدعى بالوزير الصغير[٦٩] فنحن في العهد البرمكي أمام ثلاثة وزراء معاً، هم أسرة واحدة، يحملون لقب الوزارة ويتوزعون فيما بينهم الأعمال دون ثبات واضح فيها وإن كان جعفر، نديم الخليفة وملازمه عين بأمر الرشيد للمغرب كله من الأنبار إلى إفريقية فلم يبرح بغداد وعين الفضل للمشرق كله يديره من النهروان إلى أقصى بلاد الترك، بينما صارت ليحيى إدارة الدولة المركزية بكل ما فيها. ولا شأن لنا هنا بالأسطورة البرمكية التي حيكت حول الأسرة وكرمها وأخبارها ومصارعها مع الأيام. ولكنا نسجل فقط من كل ذلك بعض الوقائع المتصلة بالمنصب « الوزاري » الذي تولاه يحيى وولداه :

— استمر العهد الوزاري البرمكي ١٦ سنة (١٧٠ — ١٨٦) وانتهى في مطلع سنة ١٨٧ (في أول صفر).
— بدأ التباعد بين الخليفة والبرامكة في منتصف هذه المدة سنة ١٧٨ وكان من آياته هجر الرشيد لبغداد بمحاولة بناء مدينة له (القاطول) ثم بالاستقرار في الرافقة والمناوبة بين الحج سنة والغزو أخرى، وتبديد جيش خراسان البرمكي الذي أسس سنة ١٧٨.
— ويجب أن نسجل أيضاً أن السلطات المطلقة الواسعة التي بدأت بها « وزارة البرامكة » تلقت مع الأيام الكثير من المد والجزر وأنقصت في بعض جوانبها وجرى تداولها بين أبناء البرمكي الكبير بعضهم مع بعض كما أعطيت أحياناً بعض الأعمال لغيرهم إلا أن جوهر الموضوع ونعني السلطات الكبرى والأهم بقيت عامة في أيديهم وبالذات في يد يحيى بن خالد وولديه الفضل وجعفر.
— وأخيراً لم يكن للنكبة البرمكية من علاقة بالمنصب الوزاري الذي يتولاه البرامكة ولا بغموض سلطاته ولكن بقضية ولاية العهد وبالتآمر على الرشيد نفسه[٧٠] ونعني من هذا أن النكبة البرمكية ليست نكبة وزارية ولا يمكن إدراج موضوعها ضمن نكبات الوزراء السابقة أو اللاحقة لاختلاف الدافع الأساسي فيها عن موضوع السلطات وتصادمها بين الخليفة وأعوانه.

إلا أن إزاحة القبضة البرمكية عن الإدارة العباسية كلية وبشكل مفاجىء بعد أن

استقرت وتشعبت وصار لها الجذور والفروع ست عشرة سنة كان من شأنه أن يترك نوعاً من الفراغ في الحكم وأن يشل ولو إلى فترة من الفترات الجهاز الحكومي الذي كان في رجاله ونظمه وأعرافه ربيب البرامكة وقد اعتاد الأساليب البرمكية في العمل. ولهذا كان من الصعب أن يملأ وظائف البرامكة شخص واحد. بل كان من الصعب أيضاً أن يظهر بعدهم من يحمل لقب الوزير بسلطاتهم وعاد الأمر إلى توزيع السلطات بين عدد من الموظفين كما كان عليه الأمر قبل بروز الظاهرة البرمكية بلى! تقدم إلى الصف الأول من وظائف الدولة ومن البلاط الفضل بن الربيع بن يونس. وبالرغم من أن بعض المصادر تدعوه أحياناً بالوزير (كالصولي من المتقدمين وياقوت وابن خلكان من المتأخرين) إلا أن لقب الوزارة لم يمنح له أبداً على ما يبدو. الطبري لا يذكر عمله ولا يمنحه اللقب والجهشياري مثلاً يقول: «وكان الفضل بن الربيع أيضاً يعرض عليه...» ويقول «... وقصد الربيع لحفظ خدمة الرشيد في حضرته وأوضاع ما وراء بابه...»[٧١] وصاحب أخبار القضاة يقول: «وكان الفضل بن الربيع بأمره ويحوطه» «وتوفى الرشيد وعلى نفقاته وتدبير أموره الفضل بن الربيع... وعلى ديوان كذا وكذا. وكذا فلان... وعلى... وعلى»[٧٢]. وأسماء الكتاب الذين تولوا مختلف الأمور ما بين سنة النكبة سنة ١٨٧، وسنة وفاة الرشيد ١٩٣ كثيرة ومنهم اسماعيل بن صبيح الحراني وعلي بن صالح[٧٣]... وهي تدل على أن أحداً لم ينل ثقة الرشيد ولا وزاراته في هذه السنوات مما جعل الإدارة تضطرب — على ما يقولون — وتوفى الرشيد وفي ديوان البريد والخرائط — ويقوم عليه مسرور الخادم — أربعة آلاف خريطة لم تفض...»[٧٤]

وبالرغم من أن عهد الأمين منذ سنة ١٩٣ قد فتح الباب على مصراعيه لسيطرة الفضل بن الربيع ونفوذه إذ كان من أعوان الأمين وليس في البلاط من يتقدمه في التأثير على الخليفة على أننا نلاحظ أنه كان ذا دور سياسي أكثر بكثير مما هو إداري. وأن دوره السياسي هو الذي أعطاه الضجة الواسعة لا عمله الإداري الحكومي. ففي الإدارة لم يكن يتولى سوى «العرض» (وهو مهمة الوزير على مذهب المنصور) يقول الجهشياري: «... ولما أفضي الأمر إلى محمد الأمين قلد يحيى بن سليم ديوان الرسائل. وقلد العباس بن الفضل بن الربيع حجابه وقلد الفضل بن الربيع العرض عليه وقلد بكر بن المعتمر ديوان الخاتم...»[٧٥] ونظل أمام النصوص والأعمال في شك من أن يكون الفضل بن الربيع قد حمل رسمياً لقب الوزير ولكن ما من شك في أنه، بسبب نفوذه وأوليته في البلاط قد حمل لدى الناس هذا اللقب. والشاعر المعاصر يوسف بن محمد، شاعر طاهر بن الحسين قال في ذلك الحين أبياتاً منها:

أضاع الخلافة غش الوزير ... وحمق الأمير وجهل المشير
فبكر مشير وفضل وزير ... يريدان ما فيه حتف الأمير[٧٦]

على أن الفضل لم يكمل الطريق مع الأمين فاستتر عنه وتوارى عن الأنظار في رجب ١٩٦هـ وليس السبب بالهام ولكن الهام أن المسعودي يقول بعد أن يسجل ذلك: «فقام بوزارته (وزارة الأمين) من حضر من كتابه كاسماعيل بن صبيح[٧٧] وغلب عليه عدة من الأولياء منهم محمد بن عيسى والسندي بن شاهك وسليمان بن أبي جعفر المنصور[٧٨] ...» بالمقابل وفي هذه الفترة نفسها، كان لدى المأمون الطامع في الخلافة وزير يدير أعماله السياسية والإدارية معاً، كان نسخة أخرى مصغرة من يحيى بن خالد البرمكي، هو الفضل بن سهل أحد مجوس الكوفة وقد سجل الطبري إسلامه سنة ١٩٠[٧٩] على يد المأمون. ولم يكن من الكتاب ولكن من رجال الحاشية وقد خلف جعفراً البرمكي (بعد مصرعه) مربياً ومديراً لأعمال ولي العهد الثاني بالرغم من أن ثقافته الكتابية والشرعية لم تكن — على ما يظهر — تؤهله لذلك ولكنه كان من الذكاء والطموح والقدرة على المؤامرة السياسية بحيث نفق على الرشيد واستولى على قلب المأمون. والأخبار العديدة التي ترد عن دوره تدل على أن الفضل بن سهل أقام فعلياً ولاية فارسية من الناحية الجغرافية. وأضحى من خلال صاحبه المأمون، الحاكم بأمره، في خراسان على الأقل. ويظهر اسمه على السكة منذ سنة ١٩٤ في نقود عدد من المدن هناك. ولدينا نماذج تحمل اسمه من سمرقند وبخارى ومرو وبلخ[٨٠] وهرات ونيسابور وزرنج والري. وهذا يعني على الأقل أنه كان أكثر كثيراً من «وزير»: كان «أميراً» وإذا كنا نعرف أن كتابة المأمون كانت لأيوب ابن أبي سمير[٨١] فإنا نرى الفضل بن سهل بالمقابل «عنده من أعظم الناس قدراً وأخصهم به...» وكان يأتي له بالأمثال من الثورات الفاشلة في خراسان (المقنع ويوسف البرم وأستاذ سيس) ويضيف وهو يضع يده على صدره: «ما أصنع أكثر عليك... اصبر وأنا أضمن لك الخلافة» فيجيبه المأمون: قد فعلت وجعلت الأمر إليك فقم به[٨٢] ...

والتدابير الذكية التي اتخذها ابن سهل كانت لا تدع مجالاً للشك في أن الخطة التي وضعها هي الوصول بالمأمون إلى «الخلافة».

وكان النجاح الأساسي الذي قلب الموازين لمصلحة المأمون هو انتصار جيشه على جيش الأمين عند الري سنة ١٩٥. وكان الفضل بن سهل قد نصب المأمون قبيل النصر بأيام وسلم عليه بالخلافة[٨٣] فلما انتصر جيشه اطمأن وكافأ ابن سهل (رجب سنة ١٩٦) على «معاونته له وإقامة سلطانه»:

أ — «... عقد له على المشرق (أي على المنطقة التي يحكمها المأمون) من جبل همدان إلى جبل سقينان والتبت طولاً ومن بحر فارس والهند إلى بحر الديلم وجرجان عرضاً».

ب — «وجعل عمالته ثلاثة آلاف ألف درهم».

ج ـــ «وأعطاه علماً (قد كتب عليه لقبه ـــ كما يقول الجهشياري)».

د ـــ «وعقد له لواء على سنان ذي شعبتين».

هـ ـــ «وسماه ذا الرياستين».

ونجد تفسير الرياستين وقد كتبت على سيف الفضل «بالفضة: من جانب رياسة الحرب ومن الجانب الآخر رياسة التدبير (الحكم والإدارة)[٨٤]».

و ـــ وكتب إليه المأمون كتاباً أقطعه فيه: «السيب بأرض العراق (والسيب منطقة بقرب الكوفة هي منبت الفضل بن سهل) عطاء له ولعقبه.

ز ـــ وأضاف المأمون في الكتاب: «وقد جعلت لك مرتبة من يقول في كل شيء فيسمع منه ولا تتقدمك مرتبة أحد ...»[٨٥]

ويعلق الجهشياري على ذلك بقوله: «كان الفضل بن سهل يؤمّر مع الوزارة وهو أول وزير لقب. وأول وزير اجتمع له اللقب والتأمير[٨٦] ... بل يذكر الجهشياري نفسه أن المأمون جهد به الجهد كله كي يتزوج بعض بناته فأبى وقال: لو صلبتني ما فعلته[٨٧] ...

وبالرغم من أن المصادر تكاد تجمع على منح الفضل بن سهل لقب «الوزير والكاتب» بجانب لقب ذي الرياستين[٨٨]، فإن لقب الوزير كان أقل من اللقب الذي منح رسمياً له ويبدو أن لقب الوزارة ظل يستعمل له ـــ كما استعمل للبرامكة من قبل بالمعنى الأوسع للكلمة دون أن يكون هو اللقب الرسمي، لأن المنصب الذي يتولاه كان يحله محل المأمون نفسه ولكنه لم يكن يحمل لدى الناس سوى معنى الوزارة واللقب الرسمي الذي يظهر على النقود للفضل بن سهل منذ سنة ١٩٦ (في نقود بلخ والري ونيسابور الباقية) هو «ذو الرياستين» دون الوزارة أما بعد سنة ١٩٨ فيظهر اسمه وحده على النقود مع اسم الخليفة دون ألقاب وقد يمنح أحياناً لقب: «مدبر خيوله» (أي قائد الفرسان) أو «صاحب دعوته»[٨٩] ولكن ليس لدينا نص على لقب الوزارة.

وكان الفضل يدرك تمام الإدراك مكانته من «الدولة» التي أقامها للمأمون في المشرق لدرجة أنه سمع أن وزيراً من وزراء الأكاسرة كان يحمل على كرسي مجنح يجلس فيه إذا أراد الدخول على كسرى ويقعد بين يديه عليه ويتولى حمله اثنا عشر رجلاً من أولاد الملوك، فاتخذ لنفسه مثل ذلك الكرسي يحمل فيه إذا أراد الدخول على المأمون فلا يزال يحمل حتى تقع عين المأمون عليه فينزل. ويحمل الكرسي حتى يوضع بين يدي المأمون فيسلم ذو الرياستين ويعود فيقعد عليه[٩٠]. وكان اتخاذ هذا المظهر الخاص قمة ما وصل إليه الفضل، وما وصلت إليه معه «وزارته» من مظاهر التمجيد وإبراز العظمة حتى أمام الخليفة. ويجب أن نسجل ها هنا ملاحظة هامة هي أننا نسلك اسم الفضل بن سهل بين الوزراء العباسيين على سبيل التجوز

فالواقع أنه إنما كان وزيراً لولي العهد العباسي الذي كان يحكم المشرق ويطمع بالخلافة. فالسلطات التي نالها الفضل إنما نالها لأنه كان كما تذكر النقوش على النقود في عهده وعهد المأمون «صاحب دعوته» ومن هذه الناحية فهو شديد الشبه في وضعه الاستثنائي هذا بوضع أبي سلمة الاستثنائي من حيث رئاسة حركة الدعوة.

ولنلاحظ أمراً آخر هو أن الفضل بن سهل قتل سنة ٢٠٢ قبل أن يصبح المأمون خليفة الدولة العباسية كلها. وهو الأمر الذي لم يتم عملياً إلا بعد وصوله إلى بغداد سنة ٢٠٤ وبعد قبول باقي أقاليم الدولة به حتى سنة ٢٠٧.

وإذا كان ذلك كل ذلك إنما جاء نتيجة للنجاح الذي حققه الفضل والذي انتهى بمقتل الأمين في بغداد وبحفظ المنطقة الشرقية من الدولة العباسية متماسكة تحت يدي المأمون. فإن الخطوات التالية انتهت بالفشل. لم يكن من السهل على الفضل فهم «الجو العباسي» ولا العراقي في بغداد ولا فهم الخطر في اللعبة العلوية، ولا مقدار ما يتركه من الجراح النازفة قتل القواد الكبار الذين قد يزاحمونه (أمثال هرثمة بن أعين ويحيى بن عامر) أو عداوتهم (أمثال طاهر بن الحسين) أو إهانتهم (أمثال القاضي عبد الله بن مالك)[٩١] ... ولما كان المأمون مكيافيلي السياسة فإنه لم يتردد في التضحية بالفضل بن سهل مقابل استرضاء العباسيين وبغداد. وقتل الرجل غيلة في حمامه ولم يشك المعاصرون في أن يد المأمون هي التي دبرت مقتله (شعبان سنة ٢٠٢).

ويقول المؤرخون أن المأمون كتب إلى الحسن بن سهل شقيق الفضل (وكان في العراق) يستوزره وبالرغم من أن بعض المصادر المتأخرة (كالخطيب البغدادي وابن الأبار وابن خلكان) تعطيه لقب الوزير إلا أن المصادر الأقدم لا تذكر أنه عاد إلى المأمون أو أقام بجانبه في خراسان أو مارس أي أمر من الأمور التي نعرف للوزارة والوزراء. وإنما كان الرجل قبل مصرع أخيه وبعده مقيماً في العراق وكان دوماً يدعى بالأمير أبي الحاكم. وعلى أي حال فإنه لم يبق في هذا المكان بعد مصرع أخيه إلا سنة أو بعض السنة (حتى ربيع الأول سنة ٢٠٣ أو ما بعده بشهر أو شهرين) ثم «غلبت السوداء عليه بعد أن مرض مرضاً شديداً... فتغير عقله حتى شد في الحديد وحبس في بيت. وكتب بذلك قواده إلى المأمون...»[٩٢] فكان ذلك آخر خدمته...

وهنا نترك الكلام للمسعودي كي يكتب خلاصة تحقيقه في الوزارة وأمرها بعد الحسن. أن الصفحة الطيبة التي يقدمها في هذا الموضوع، بفكره المتطلع الذكي، تكفينا عناء الحديث. يقول: «... فلما أظهر (الحسن بن سهل) العجز عن الخدمة لعوارض من العلل ولزم منزله عدل المأمون إلى استكتاب كتاب لعلمه بكتابهم وخبراتهم. وأنه ليس في

عصرهم من يوازيهم ولا يدانيهم فاستوزرهم واحداً بعد واحد... أولهم أحمد بن أبي خالد الأحول[٩٣] وكان ينوب عن الحسن بن سهل لما تخلف في منزله. فلما دعاه المأمون إلى أن يستوزره قال: يا أمير المؤمنين اجعل بيني وبين الناس منزلة يرجوني لها صديقي ويخافني بها عدوي فما بعد الغايات إلا الآفات... ثم أحمد بن يوسف ثم أبا عباد ثابت بن يحيى وعمرو بن سعده بن صول. وكان يجري مجراهم ولا يعده كثير من الناس في الوزراء».

ثم استوزر بعد هؤلاء محمد بن يزداد بن سويد. وتوفي المأمون وهو على وزارته. ولم يملك المأمون بعد الفضل بن سهل كتَّابَه أمرَه لقيامه بالملك واضطلاعه به. ولم ير أحد أنه مفتقر إلى وزير يشركه في تدبيره ولم يكن يسمى بين يديه أحد من كتابه وزيراً ولا يكاتب بذلك. فلأجل ذلك ترك كثير من الناس أن يعد من ذكرنا في الوزراء. ورأيت من صنف كتاباً في أخبار الوزراء والكتاب كأبي عبد الله محمد بن داوود بن الجراح ومحمد بن يحيى الصولي الجليس ومحمد بن عبدوس الجهشياري والمعروف بابن الماشطة الكاتب. منهم من عدهم في الوزراء ومنهم من لم يعدهم للسبب الذي بينا...»[٩٤]

وهذا النص يكشف بوضوح أن الوزارة أضحت رأس الكتابة، في عرف الناس. وأن الكلمة استقرت للدلالة على أبرز أعوان الخليفة من الكتاب بالذات وأنها كانت تعطى لهم دون أن تكون لقباً رسمياً وأن الوزارة كمنصب لم تكن قد أضحت وظيفة رسمية دائمة كوظائف الدولة الأخرى ولذلك لم يكن غيابها ليترك أي أثر في سير الدولة أو أي استغراب لدى الناس... وهكذا غاب منصب الوزارة زمن المأمون ما بين سنتي ٢٠٣ و ٢١٨ سنة وفاة المأمون...

جاءت هذه الوفاة والمأمون في طرسوس بجبهة الروم وقد أعطى الحكم من بعده لأخيه المعتصم الذي كان يرافقه.

المعتصم واستقرار المنصب الوزاري

وكان المعتصم جسداً قوياً. فأما في الثقافة والفكر فأمي لم يهيئه أبوه الرشيد للحكم. وبالرغم من أن أخاه المأمون قد أوصاه أن لا يتخذ وزيراً وأن يستشير في أمره القاضي أحمد بن أبي داوود (وهو لخمي من أهل قنسرين)[٩٥]. إلا أن المعتصم ما أن ورد بغداد (مستهل رمضان سنة ٢١٨) حتى استوزر في يوم وروده: الفضل بن مروان.

والفضل الرابع هذا وإن بدا اسماً جديداً ليس بالجديد في الخدمة العباسية فهو من نصارى العراق في الأصل[٩٦]. عمل أيام الرشيد في ديوان الخراج ثم عمل مع بعض الكتاب

(يحيى الجرمقاني) ثم كتب للمعتصم قبل خلافته وقد استخلفه المأمون في بغداد (أو تركه المعتصم لتدبير أموره هناك) حين غادرها لحرب الروم، فلما صار صاحبه خليفة أخذ البيعة له في العاصمة.

ويقول المؤرخون: «وفوض (المعتصم) إليه الوزارة يوم دخوله بغداد وخلع عليه ورد أموره كلها إليه فغلب عليه بطول خدمته وتربيته...»[٩٧]

ولدينا في معرض المكانة التي وصلها الفضل من المعتصم أقوال وقصص متعددة: الطبري يقول: «... فصار الفضل صاحب الخلافة وصارت الدواوين كلها تحت يديه وكنز الأموال...» ويروي إثر ذلك قصة بعض المضحكين الذي قال للمعتصم: «إنما لك من الخلافة الاسم... وإنما الخليفة الفضل بن مروان الذي يأمر فينفذ أمره من ساعته...»[٩٨] وفي قصة يرويها ابن الأبار أن ابراهيم بن المهدي قال للمعتصم: يا أمير المؤمنين قد رفعت الفضل إلى مرتبة لم ترفع الخلفاء إليها أحداً...»[٩٩] والطبري يصف موضعه من المعتصم فيقول إنه: «حل من قلبه المحل الذي لم يكن أحد يطمع في ملاحظته فضلاً عن منازعته ولا في الاعتراض في أمره ونهيه وإرادته وحكمه... فكانت هذه صفته ومقداره...»[١٠٠].

لكن هذه الوزارة لم تطل سوى أقل من ثلاث سنوات وقضى عليها ما قضى على الوزارات المطلقة السابقة لها. فلا الوزير كان نظيف التصرفات ولا الخليفة قليل السماع للوشاية. وانتهى الأمر بالفضل إلى الإقامة الإجبارية في بيته، ثم النفي مع المصادرة ودفع مليوني دينار للدولة...

وكان ممكناً بعد ابن مروان أن يظهر وزير من نوع وزراء المنصور الصغار: مديري مكاتب الخليفة للعرض والنفقات. وقد كان ذلك بالفعل واستوزر المعتصم أحمد بن عمار وكان يتولى العرض عليه. ولكن الخليفة أدرك بسرعة أن هذا الرجل غير مؤهل لإعانته في إدارة الأمور إلا بقدر التأهيل المتواضع للمعتصم نفسه. وقد عبر عن ذلك بكلمة رددها أكثر من مؤرخ قال فيها: «خليفة أمي ووزير عامي» ووجد المعتصم نفسه مضطراً لاختيار رجل ذي خبرة وكتابة... وانتهى عهد ابن عمار الانتقالي بسرعة ليأتي الوزارة في السنة نفسها سنة ٢٢١ محمد بن عبد الملك الزيات...

وبوصول هذا الرجل إلى المنصب تظهر الوزارة العباسية بوصفها مؤسسة رسمية دائمة في جهاز الحكم الإسلامي وتستقر صلاحياتها باعتبارها وظيفة بين بين لا تبتلع سلطات الخليفة ولا تقتصر في الوقت نفسه على مجرد التنفيذ لأوامر الخلفاء. ولها رئاسة الجهاز الإداري ويجري اختيار أصحابها من الكتاب.

وإذا أسهم ابن الزيات شخصياً في ذلك بالتزامه حدود التنفيذ واستمراره في الوزارة

اثنتي عشرة سنة على التوالي (٢٢١ ـــ ٢٣٣) لثلاثة خلفاء (المعتصم ثم الواثق ثم المتوكل) فقد أسهم في ذلك أيضاً عوامل أخرى. فإن منصب الوزارة الآن كان قد تجاوز مرحلة النشأة والتكون ليصبح منصباً مستقراً ينتظر من يشغله إذا فرغ...

واعتباراً من عهد المعتصم فقط نستطيع القول أن المنصب الوزاري في الدولة الإسلامية قد استقر وظيفة ثابتة في النظام الحكومي ذات مراسم وصلاحيات وديمومة ولم يكن قبل كذلك.

وقد اجتمعت أمية المعتصم مع التطور التاريخي للمنصب والصعود المستمر لكلمة الوزارة في الافهام والتراخي التمادي في سيطرة الخلفاء على الحكم لتعطي المنصب الوزاري في الإسلام: الثبات اللازم له كمنصب والديمومة المتتالية ليصبح جزءاً من نظام الحكم الإسلامي فيما بعد.

الملاحظات العامة حول نشأة الوزارة

هذه هي كل الملامح في نشأة الوزارة في الإسلام في القرنين الأولين للهجرة ورحلتها منذ كانت كلمة عادية حتى أصبحت منصباً رسمياً من مناصب الدولة قد نجد لها الكثير من التفاصيل الأخرى ولكن الخطوط الأساسية فيها لا تحوي شيئاً آخر. وهذه القصة تسمح لنا بأن نسجل الملاحظات والتعليقات التالية:

أولاً: فيما يتعلق بوجود اللقب ومنحه

أ ـــ كانت كلمة (الوزير) في القرن الأول للهجرة ومطالع الثاني من مفردات اللغة العربية المستعملة بمعنى المساعد والمعاون وقد تسمى بها بعض الأشخاص أيضاً ثم ما لبثت أن أشربت المعنى السياسي لدى الشيعة (بتأثير الجو الديني الذي استعارته الكلمة من القرآن الكريم) وقوي هذا المعنى قليلاً حين حمل اللقب المختار الثقفي باسم وزير آل محمد ثم حمله أبو سلمة الخلال ونجحت من بعده الثورة العباسية التي كان يقودها...

بجانب هذه المسيرة اللغوية للكلمة فقد ساهم في توطيدها الجو الأدبي، في العراق (الذي خلق أسطورة الوزير برز جمهر الفارسي وأمثاله). كما أسهمت الذكريات التاريخية (التي ترشحت عما ترجم من الأدب الفارسي السياسي إلى العربية) واشتركت مع كل أولئك الحاجة الإدارية الملحة التي ظهرت للخلفاء العباسيين الأول (وكانت الدولة جديدة على أبي جعفر كما كان الخلفاء الذين تولوا بعده شباباً فيما بين العشرين والخامسة والعشرين ومحدودي

الخبرة حين وصلوا الخلافة) ومن هذا كله برزت وتوطدت كلمة الوزير بالتدريج ضمن الجو السياسي وتخصص لدى الناس إطلاقها على أبرز مساعدي الخلفاء الأوائل (ما بين أبي العباس حتى الرشيد). واتفق أن أعطى المنصور هذه الكلمة دفعة خاصة حين أعطاها شكل وظيفة رسمية مقصورة على معنى المساعدة الشخصية في عرض الأمور عليه وإنفاق النفقات وبأضيق السلطات. ثم أعطاها المهدي (أيام يعقوب بن داوود والرشيد أيام البرامكة) دفعة أخرى بمنحها معنى المساعدة المطلقة في إدارة الدولة مع الأخوة للخليفة فصارت في العرف العام تعني الأول في الدولة بعد الخليفة.

ب ـــ أما الوزارة كلقب رسمي فيبدو أننا يجب أن نضع جانباً وزارة أبي سلمة الخلال لآل محمد لأنها غير عباسية، كما يبدو أن اللقب أعطي أول ما أعطي للربيع بن يونس من قبل المنصور لوظيفة السكرتير الخاص أو مدير المكتب ثم أعطاه المهدي مرة أخرى مع لقب الأخوة في الله (تحت تأثير الآية القرآنية) ليعقوب بن داوود ومنح الصلاحيات المطلقة. ثم أعطاه الهادي للربيع بن يونس أشهراً فتولى إدارة دواوين الدولة. أما البرامكة فقد أعطاهم الناس لقب الوزارة ولم يمنحهم إياه الخليفة رسمياً فيحيى بن خالد كان للرشيد بمنزلة الأب وكان أكبر عنده من أن يجعله وزيراً فقلده أمر الرعية يفعل ما يشاء. وكان الفضل بن سهل من المأمون ـــ وهو ولي للعهد ـــ بالمنزلة نفسها فلم يكن له لقب الوزير وإن كان يدبر الأمور كافة حين انتصر المأمون على جيوش أخيه سنة ١٩٦ ومنح الفضل لا لقب الوزير ولكن لقب «ذي الرياستين»... ويجب أن ننتظر وصول المعتصم إلى الخلافة وإلى بغداد لنرى على ما يظهر تسمية «الوزير» «وزيراً» واستلام الفضل بن مروان هذا المنصب واستمرار منح اللقب رسمياً بعد ذلك لمن يستوزر.

ج ـــ ويجب أن نسجل بعد هذا كله أن اللقب لم يظهر لأحد ممن سماهم المؤرخون بالوزراء حتى آخر العصر العباسي الأول، لا على النقود ولا على النسج أو الآثار المادية الباقية وإن ظهرت على النقود أسماء بعضهم أو وجدت ألقاب أخرى لهم مثل «ولي الإمام» و «صاحب دعوته» و «ذي الرياستين»...

ثانياً: فيما يتعلق بالوجود الفعلي التاريخي للوزارة (وجود المنصب)

أ ـــ لقد وجد «منصب الوزارة» بالفعل قبل أن يوجد بشكل رسمي. وجد كممارسة فعلية للسلطة قبل أن يوجد كمؤسسة ذات مكان في وظائف الدولة. وأعطاه الناس اللقب قبل أن يمنحه إياه الخلفاء. فوزارة أبي سلمة الخلال كانت بمبادرة ثورية لا علاقة للخلفاء العباسيين بها. والمورياني قد أشيع أنه «الوزير» وعجب الناس من سلطانه ونفوذه في الدولة

للدرجة التي لم يجدوا لذلك تفسيراً إلا بنسبته إلى « السحر » فلما أوجد المنصور المنصب جعله مجرد سكرتارية له للعرض والنفقات. وجميع أولئك الذين توالوا على قمة الأعمال الحكومية بعد ذلك على تفاوت سلطاتهم كانت « وزارتهم » من قبل التسمية للواقع وليست نتيجة وصولهم إلى منصب معين ولم يصبح المنصب وظيفة مستقرة ضمن النظام العباسي إلا منذ عهد المعتصم ولعل « لأميته » أثراً في ذلك.

ب ــ ظهرت الوزارة على أربع مراحل في أربعة نماذج مختلفة قبل أن تأخذ شكلها الأخير على رأس جهاز الدولة الإداري المدني:

ــ في المرحلة الأولى ظهرت على شكل القائم المؤقت بأعمال الإمام وتمثلت في أبي سلمة الخلال وكانت تعني المساعد والمعين الموثوق. وعلى أي حال فإنها لم تدم سوى ستة أشهر ولم يكن للخلفاء العباسيين يد في ظهورها بل إنهم ما وصلوا الحكم حتى قتلوها.

ــ في المرحلة الثانية كانت على نموذج المورياني الذي جمعت له الثقة عدداً من السلطات الواسعة من إدارية ومالية وفي البلاط، ولم تكن وزارته منصباً رسمياً ولكن صفة أطلقت من الناس على الأعمال التي يقوم بها تحت مظلة الثقة لمعونة الخليفة في إدارة الدولة.

وقد تكرر هذا النموذج ثلاث مرات بعد ذلك: في وزارة يعقوب بن داوود الذي منح اللقب مع لقب الأخوة، وفي البرامكة الذين كان يحيى بن خالد منهم « أباً » للخليفة وصار « أميراً » لا وزيراً وكان ابنه الفضل « أخاً » للرشيد في الرضاع ووزيراً في تسمية الناس. ووجدت أيضاً في وزارة الفضل بن سهل لولي العهد المأمون الذي منحه لقب « ذي الرياستين » و « أمره » لرياستي الحرب والتدبير كما وجدت أخيراً في وزارة الفضل بن مروان الذي صار « صاحب الخلافة » ورفعه المعتصم إلى « مرتبة لم ترفع الخلفاء إليها أحداً » على أننا يجب في هذه النماذج أن نفرقها قسمين:

الوزراء الذين أمروا مع الوزارة أي كان لهم التصرف العسكري مع الأمور المدنية (كالبرامكة والفضل بن سهل).

والوزراء الذين لم يؤمروا وهم الباقون... ونستطيع أن نعتبر المؤمرين حالة استثنائية على أي حال لأن وصولهم إلى الإمارة إنما كان نتيجة ظروف استثنائية خاصة، أعطتهم، الفرصة للتصرف الأوسع، كتلك الظروف التي جعلت أبا سلمة الخلال (وزير آل محمد) المطلق.

ــ في المرحلة الثالثة، كانت على نموذج الربيع بن يونس الذي سماه المنصور للوزارة وحدد

له منصبه ومكانه من المراسم والبلاط ولم يكن أكثر من سكرتير للخليفة أو مدير لمكتبه يتولى « عرض » الأمور عليه والنفقات عنه وبين يديه .

وقد تكرر هذا النموذج بعد ذلك في الفترة الأخيرة من عهد الرشيد والأمين والمأمون ولكنه لم يستطع البقاء بعد ذلك (ووزارة أحمد بن عمار نموذج لضياعه) .

ـــ في المرحلة الرابعة كانت الوزارة على نموذج أبي عبيد الله معاوية بن يسار الذي كان المدرب الإداري للمهدي قبل الخلافة ثم رئيس الجهاز الإداري بعد الخلافة .

وقد تكرر هذا النموذج في الفيض بن أبي صالح أو محمد بن الليث أيام المهدي وفي ابراهيم بن ذكوان الحراني أيام الهادي وفي اسماعيل بن صبيح وإن لم يحمل لقب الوزارة أواخر أيام الرشيد وأيام الأمين وفي أحمد بن أبي خالد الأحول أيام المأمون (وإن لم يكن له لقب الوزير) وأخيراً في محمد بن عبد الملك الزيات .

وهذا النموذج الرابع هو الذي استقرت عليه الوزارة العباسية .

ثالثاً : فيما يتعلق بنوع الأشخاص الذين وصلوا الوزارة

أ ـــ الشائع أن الفرس قد ذهبوا بالوزارة العباسية فكانت لهم وأن ذلك كان بسبب قيامهم بالثورة العباسية وأنهم بالنتيجة طُبعوا الحكم العباسي بالطابع الفارسي وهي مقولات خاطئة كلها . فإذا كان ثابتاً أن الثورة العباسية كانت عربية الرجال والأهداف وأن الحكم العباسي لم يكن فارسياً فإن الوزراء بدورهم لم يكونوا في معظمهم من الفرس . وقد خلط الباحثون ما بين كلمتي الموالي والفرس واعتبروهما مفهومين مترادفين ومن هنا جاء التصور الخاطىء والصورة المشوهة للواقع .

إن استعراض أسماء الوزراء واحداً واحداً في العصر العباسي الأول يكشف أن ثمانية منهم كانوا من أهل العراق أو من العناصر التي سكنته واستعربت منذ زمن طويل . (المورياني . الربيع بن يونس وابنه الفضل . أحمد بن يوسف بن القاسم . الفضل بن مروان وحتى أبو سلمة الخلال كان من أهل الكوفة وأبو الجهم بن عطية كان مولى باهله ويعقوب بن داوود مولى بني سليم والفضل بن سهل من أهل السيب قرب الكوفة) . وإذا كان البرامكة أسرة بوذية في الأصل الديني ومن أهل بلخ في خراسان فإن أبا عبيد الله معاوية بن يسار من أهل طبرية في فلسطين وأحمد بن أبي خالد الأحول شامي ، وعبد الملك بن حميد وابراهيم بن ذكوان حرانيان واسماعيل بن صبيح من حران أيضاً ومن موالي الأمويين .

وهذا كله يعني أن فارسية الوزراء والوزارة مقولة تحمل الكثير من التضليل عن الواقع .

ب ـــ لاحظ المؤرخون منذ القديم أن الوزراء كانوا من الموالي . أي من عناصر

السكان الأولين في الشام والعراق وفارس ومصر الذين أسلموا. وهذا صحيح لحدٍ كبير والسبب هو أن العناصر العربية حتى في العصر العباسي الأول كانت تدخر نفسها للقيادات والحرب وحكم الولايات والتجارة والإقطاع أما الأمور «التقنية» التي تحتاج الخبرة في الأعمال الحكومية من إدارة ورسائل ونفقات وخراج وما إليها فقد تركت للعناصر السكانية المحلية التي تمرست بها وأجادتها قبل الإسلام وبعده. وطبيعة المهام التي كان الوزراء يقومون بها للخلفاء كانت من أنواع الخدمة الشخصية وكان الموالي أطوع وأقرب إلى القبول بها من العرب الذين يرون في ولاية السلطة حقاً لهم، بينما يراها الموالي منة من الخلفاء وفضلاً. ويراهم الخلفاء بدورهم أكثر وفاءً[١٠١].

ولعلنا نضيف أن سبيل الموالي إلى البروز في المجتمع الإسلامي الأول إنما كان التميز بنوع من العلم (الديني أو الدنيوي) أو بنوع من الخبرة. وأن الأجهزة الحكومية حافظت على خبرائها التقليديين سواء في العصر الأموي أو العباسي.

ج ـــ لم تكن علاقة العباسيين الأوائل مع وزرائهم، وبخاصة مع البارزين منهم علاقة سيد بمولى أو علاقة «وظيفة» ولكن الخلفاء رفعوها غالباً إلى درجة العلاقة الحميمة وإلى منزلة «القرابة» ليضمنوا الولاء المطلق منهم ولكي يطمئنوا إلى إخلاصهم فيما يعهدون إليهم به من السلطات.

والإشارة القرآنية إلى «الاخوة» بين موسى وأخيه ووزيره هارون لعبت دورها على ما يظهر في تاريخ هذه المؤسسة فقد أدخلها العباسيون الأوائل في علاقاتهم مع وزرائهم وأقاموا الوزارة على أساس منها وهذا يفسر تلك العلاقات التي ذكرها المؤرخون تارةً تحت كلمة «الخصيصاء» و «السحر» (كما في حالة المورياني) أو تحت كلمة الأخوة (كما في حالة يعقوب بن داوود مع المهدي) أو كلمة الأبوة والأخوة بل والرضاع (كما في حالة يحيى البرمكي وابنه جعفر والفضل مع الرشيد) فقد أشار المؤرخون إلى مدى قرب أبي أيوب المورياني من المنصور حتى كان لا يصبر على فراقه وحتى قيل «سحره» و «سمى المهدي يعقوب بن داوود أخاً في الله ووزيراً وأخرج بذلك توقيعات تثبت في الدواوين»[١٠٢] وقال الشاعر سَلْم الخاسر في ذلك:

نعم المعين على التقوى أعنت به … أخوك في الله يعقوب بن داوود

ويروي الجهشياري أن الرشيد كان «يخاطب يحيى بن خالد البرمكي بالأبوة» وعلى ذلك أجراه في خلافته فقال له: يا أبه...»[١٠٣] وكان الرشيد يسمي جعفراً أخي ويدخله معه في ثوبه[١٠٤]...

وكان بين الاثنين الفضل والرشيد أخوة الرضاع[١٠٥] .

ويلفت النظر في هذا المجال نفسه أن زياد بن أبيه الذي كان لقيه بعض معاصريه من الشعراء بلقب الوزير لمعاوية كان قد أعلنه معاوية نفسه أخاً له .

د ـــ وضع المنصور وأولاده من بعده قاعدة أخرى من قواعد الوزارة ظلت متبعة طويلاً بعد ذلك هي ضم كاتب إلى ولي العهد يكون بمثابة المربي والمدرب الإداري ـــ السياسي حتى إذا وصل صاحبه الخلافة تولى الكاتب وزارته وتدبير أموره . فحين حول المنصور ولاية العهد لابنه وأعطاه معها لقب المهدي سنة ١٤٥ وحكم الأقاليم الشرقية من الدولة ضم إليه ـــ كما يقول الجهشياري ـــ أبا عبيد الله معاوية بن عبد الله بن يسار » ليتولى كتابته و «وأذن لأبي عبيد الله كاتبه في الإنفاق والتصرف في بيت المال ... »[١٠٦] ويبدو أنه كان مفهوماً في الأجواء السياسية يومذاك أن هذا الكاتب سيكون مدبر أمور المهدي يوم يصبح في الخلافة لذلك نجد خالد بن برمك يقول له حين استشاره في بعض الأمور : «أنت ترشح نفسك لتدبير الخلافة وقد حيرك هذا الأمر الصغير ؟ ... »[١٠٧] «فلما تقلد المهدي الخلافة قلد أبا عبيد الله وزارته ودواوينه .... »[١٠٨] وعلى النهج نفسه سار المهدي فلما «أغزى ابنه هارون الصائفة في ثلاث وستين ومائة أنفذ معه خالد بن برمك وقلد كتابته ونفقاته وتدبير أمر عسكره يحيى بن خالد ... » فلما انتصر هارون «قلده المهدي المغرب كله من الأنبار إلى إفريقية (وهو ابن ١٦ أو ١٧ سنة) وأمر كاتبه خالداً بتولي ذلك كله وتدبيره فقام به ... » وكذلك فعل المهدي بابنه موسى الهادي حين أنفذه إلى الري فقد أنفذ معه ابراهيم بن ذكوان الحراني «الأعور فخص بموسى»[١٠٩] فلما صارت له الخلافة استوزر الربيع بن يونس فترة قصيرة استقرت له فيها الأمور ثم «صرفه وقلدها الحراني» ومشى الرشيد على السنة نفسها فحين اختار ابنه محمد الأمين لولاية العهد (وهو ابن خمس سنوات) جعله في رعاية من قدر أن يكون وزيره المقبل : الفضل بن يحيى البرمكي وحين جعل المأمون ولي العهد الثاني بعد ثماني سنوات وضعه في رعاية جعفر البرمكي ، فلما نكب البرامكة صار الفضل بن الربيع صاحب الأمين والفضل بن سهل صاحب المأمون وهما اللذان صارت إليهما وزارة الأخوين فيما بعد ثم كان الفضل بن مروان كاتب المعتصم قبل الخلافة هو أول وزرائه بعدها ...

إن هذا النظام بإيجاد مدبر للأمور بجانب الفتيان قد يكون في أساسه نابعاً من الأعراف البدوية العربية في تنشئة أبناء شيوخ القبائل[١١٠] وتكليف بعض العبيد ذلك وملازمة العبد لمولاه من بعد . لكنه في حالة الدولة العباسية انتهى إلى نتيجة خطيرة هي أن هؤلاء الأعوان المدبرين للأمور (والذين سيصبحون هم الوزراء) كانوا يأتون من طبقة الموالي

الذين تتوفر لديهم الخبرات الكتابية والإدارية والذين ــ يقبلون ــ دون العرب ــ تقديم الخدمات للحكام... وبهذا الشكل ظهر كأن الوزارة صارت من نصيبهم لا سيما وقد أعطاهم الإسلام المساواة ومنحهم الحكام أنفسهم «الأخوة» التي كانت تصل أحياناً حتى الرضاع (كما في حالة الرشيد والبرامكة) .

هـ ــ يبدو واضحاً أن الذين سموا «بالوزارة» إنما وصلوا مكانهم في الدولة من باب «الكتابة» واستعراضهم يكشف أنهم كانوا كافة من هذا المنبت الوظيفي . وبالرغم من أن بعضهم وصل حتى التصرف في أمور الحكم كلها وبعضهم دخلت الأمور العسكرية في دائرة عمله وأضحى «أميراً» ، بينما لم يكن بعضهم أكثر من سكرتير شخصي للخليفة إلا أنهم جميعاً قضوا فترة تكوينهم التدريبي في الدواوين . وقد قال أبو أيوب المورياني قبيل مقتل أبي مسلم سنة ١٣٧ بأيام «قلت في نفسي إنا لله وإنا إليه راجعون طلبت الكتابة حتى إذا بلغت غايتها وصرت كاتباً للخليفة وقع بين الناس هذا التخليط ؟ والله ما أرانا نسلم...»[١١١] .
بعد قرن من ذلك «تقدم الواثق بأن يجمع له من وجوه كتاب الدواوين من يصلح لولاية الدواوين والوزارة فجمع له عشرة أنفر» فامتحنهم في الكتابة . فلم يرض ما كتبه أي واحد منهم . ثم جاء بمحمد بن عبد الملك الزيات رغم غضبه عليه فأجاد الكتابة فاستوزره[١١٢] .

وهكذا . استقر في الإفهام أن الوزراء هم رأس طبقة الكتاب وأنهم إنما يختارون من هذه الطبقة رغم اختلاف العملين الاختلاف الكامل وقد كان هذا هو السبب في استعمال كلمتي الكتابة والوزارة إحداهما بدل الأخرى أو مع الأخرى في الكثير من نصوص المؤرخين .

رابعاً : فيما يتعلق بالسلطات

أ ــ ثمة مقولة متداولة على الأقلام تنحدر عن الملاحظة السابقة (د) هي أن المنصب الذي تطور حتى حمل صاحبه لقب الوزارة هو منصب الكتابة . فالوظيفة بهذا المعنى موجودة منذ فجر التاريخ الإسلامي وقد بلغت جانباً واضحاً من التطور والشأن في أواخر العهد الأموي ببروز عبد الحميد الكاتب وظلت تنبت من بعده عدداً من الكتاب البارزين الذين كان بعضهم ، في العصر العباسي الثاني ، من أبرز الكتاب الأدباء .

إلا أننا يجب أن نفرق ــ على ما يبدو ــ التفريق الواضح ما بين منصبي الكتابة والوزارة فالكتابة في الأصل والواقع وظيفة تنفيذية لا سلطات فيها ولا تصرف ذاتياً . وإنما أخذت ، في قمتها ، المعنى الإداري ــ السياسي بسبب ما أخذه بعض الكتاب في بعض الفترات من السلطات الإدارية بنتيجة العلاقة الشخصية بينهم وبين الخلفاء وقد تسموا تبعاً لذلك بالوزراء فالوظيفتان في الواقع منفصلتان وإن كانت إحداهما تصب في الأخرى . وإذا

كانت الكتابة قد ظهرت مع فجر التاريخ الإسلامي فإن الجديد في « الوزارة » هي هذه النقلة بيعض الكتاب من تصوير وتنفيذ القرار إلى سلطة اتخاذ القرار ومباشرة الإدارة وهذا بالضبط ما يجعل الوزارة مختلفة عن الكتابة وإن بقيت الكتابة ضمن سلطات الوزراء وبين أهم أعمالهم أو استقرت الوزارة أيضاً في النهاية في أحضان الكتابة .

ب ــ لم تصبح « الوزارة » إلا في أواخر العصر العباسي الأول منصباً رسمياً له مكانه الخاص الدائم في الدولة . الخلفاء العباسيون الأوائل كانوا يعتبرونها خدمة شخصية لا وظيفة محددة السلطات والمكان من الدولة . وهذا يعني أن الوزارة كمؤسسة سياسية ضمن نظام الحكم الإسلامي العباسي ظلت تتكون وتتكامل خلال قرن كامل تقريباً انتقلت خلاله من معنى المعونة والخدمة الشخصية إلى معنى الخدمة الإدارية والشخصية ثم إلى معنى المنصب الحكومي الرسمي ذي المكانة والمراتب والمراسم الخاصة في التعيين والعمل والزي والسلطات . يدل على ذلك ويتبعه أمور عديدة :

ــ طابع القرابة والصداقة الودود الذي كان الخلفاء يضفونه على الوزارة حتى أيام المعتصم .
ــ اختلاف سلطة الوزراء ضيقاً واتساعاً تبعاً للعلاقة الشخصية بين الخليفة والوزير وعدم تخصص المنصب بعمل محدد دائم واضح .
ــ طول مدة الوزارة أو قصرها تبعاً لتقلب أهواء الخلفاء ومواقفهم من وزرائهم الأعوان .
ــ وجود الوزارة تارةً وغيابها تارةً أخرى دون أن يترك الغياب أي أثر على ميكانيكية جهاز الدولة .
ــ وجود شخصين أو ثلاثة أحياناً حملوا في وقت واحد لقب الوزير .
ــ استخدام النصوص المروية كلمتي الكتاب والوزراء بعضها مع بعض للدلالة على المنصب وصاحبه .
ــ مصارع الوزراء دون مبرر قوي لتلك المصارع سوى تجاوز « الحدود » القائمة في ذهن الخليفة لصلاحياتهم .

ج ــ بدأت عهود الخلفاء الأوائل (منذ أبي العباس حتى المعتصم) بشخص يتسلم الأمور كلها مفوضاً بالتصرف المطلق ، ثم ما يلبث الخليفة أن ينكب هذا « الوزير » ليعود فيباشر الحكم بنفسه معيداً الأعوان و « الكتاب » إلى حجمهم الطبيعي في التنفيذ وانتظار الأوامر .

وذلك التصرف المطلق نفسه الذي يعطى للوزير لم يكن واضح الحدود : فهو تارةً رئاسة للدواوين وتارةً يزيد حتى يبلغ التصرف في تعيين وعزل الولاة وتارةً ثالثة يزيد ليضم

الشؤون العسكرية وكان سلطان الوزراء يمتد أو يتقلص تبعاً لقوة الوزراء ونوع علاقاتهم ودرجة الثقة بهم من جانب الخلفاء ولتقلب تلك العلاقات والثقة مداً وجزراً .

وهذا الغموض في حدود السلطات جعل الوزراء « المعاونين » في الحكم يتجاوزون المناطق الحرام أي يدخلون عن وعي أو غير وعي فيما يعتقد الخلفاء الأوتوقراطيون أنه صلب أعمالهم وسلطاتهم . وقد ترك ذلك أعمق التأثير في تاريخ « الوزارة » الإسلامية لأنه على الأقل كان مسؤولاً عن مصارع معظم الوزراء في العصر العباسي الأول ثم فيما بعده .

د ـــ بالرغم من أن « الوزراء » ـــ الكتاب قد تصرفوا في أمور الدولة كلها أحياناً حتى في أمورها العسكرية فإن إعطاءهم التفويض الكامل بالعمل كان على امتداد العصر العباسي الأول مثار استغراب وتعليق « تراجعي » ولم يتقبله الناس كأمر قد قدر إلا على مهل ومع الأيام وهذا لا يدل على عدم استقرار المنصب فقط ولكن يدل على حدود السلطات التي كان من الممكن للمنصب أن يفوز بها ويستقر عليها في نهاية التطور والمطاف .

وهكذا بين قول الناس : أن المورياني « سحر » الخليفة ثم قول بشار : إن الخليفة يعقوب بن داوود ثم اعتياد الناس نفوذ البرامكة واستغرابهم مصارعهم ، بينما كان الرشيد وفريق من البلاط ينتقدون ويستنكرون استئثارهم بالأمور إلى أن أضحى الناس لا يجدون في سيطرة الفضل بن سهل أمراً غير عادي : تدرج التقبل العام للمنصب شيئاً فشيئاً حتى سجل المؤرخون في النهاية دون تعليق أن الفضل بن مروان كان أيام المعتصم « صاحب الخلافة » !

وهكذا فبالرغم من أن الذين تولوا هذا المنصب عاشوا باستمرار على حد السيف ووقع معظمهم ضحية له وبالرغم من غموض السلطات الوزارية وتحكم الأهواء بها إلا أن ذلك لم ينته بإلغاء « الوزارة » بل أدى بالعكس إلى توطيدها كمنصب رسمي في الدولة .

على أن الوزارة في نهاية الأمر لم تنته إلى أن تصبح مجرد « سكرتارية » للخليفة قريبة الشبه بالحجابة كما أوجدها المنصور ، ولا نيابة كاملة التفويض عنه على نموذج البرامكة ، ولكنها استقرت في وسط بين الحدين أي : بين أن تصبح رئاسة للدواوين (وهو ما سمي فيما بعد بوزارة التنفيذ) وأن تصبح تصرفاً محدوداً في شؤون الدولة (أي ما سمي من بعد وزارة التفويض) ، وهي في الحالين قد أضحت منصباً مدنياً ذا سلطة إدارية وكان الوصول بها إلى السلطة العسكرية شذوذاً وأمراً طارئاً .

خامساً : فيما يتعلق بالمصادر

أ ـــ لم يكن المؤرخون ، وحتى الكتاب منهم يدققون في استخدام كلمة الكاتب والوزير في العصر العباسي الأول ولا يرجع ذلك إلى نقص في قدرتهم على التسجيل على

الأغلب وإنما يرجع إلى غموض الحدود بين الكلمتين وإلى أن معنى « الوزارة » كان طارئاً على « الكتاب » ولم تكن مكانة الوزارة قد ثبتت ولا سلطاتها قد حددت بعد. وإذا كان هذا مما يزيد في صعوبة البحث وفي ترك أطرافه عرضة للغموض والجدل وتعدد التفاسير فإنه يدل في الوقت نفسه على عدم استقرار « المنصب » بين وظائف الدولة وهو ما قصدنا إلى إيضاحه.

ب ــ المصادر القديمة عن « الوزارة » وأخبارها إنما كتبت كلها بعد ظهور هذا المنصب وتطوره بفترة لا تقل عن قرن ونصف القرن ولهذا كان معظمها ينظر إليه من خلال تطوره الأخير لا من خلال نشأته المتعثرة. وقد لعبت عملية الإسقاط ورمي اللاحق على السابق ونقل التسميات دورها الكبير في صياغة أخبار الوزارة والوزراء للدرجة التي تجعل من الصعب فصل ما « أسقط » على الماضي عن ما كان في ذلك الماضي.

ج ــ يلفت النظر أخيراً أن خليفة بن خياط (المتوفى سنة ٢٤٠هـ) في تاريخه الذي يعتبر أقدم حوليات في أيدينا عن تاريخ الإسلام والذي اعتاد فيه أن يذكر في نهاية عهد كل خليفة كبار الموظفين لديه: ولاته وقضاته وكتاب الرسائل وأصحاب الخاتم والحرس والحجابة والدواوين وبيوت المال والمظالم والجند والحج وغيرها، لم يذكر للخلفاء العباسيين اعتباراً من أبي العباس حتى الهادي أي وزير. وهو يجعل الربيع بن يونس حاجباً فقط للمنصور وأبا أيوب المورياني على الرسائل. ويجعل أبا عبيد الله معاوية بن يسار كاتباً للرسائل فحسب لدى المهدي ومثله عمر بن بزيع كما يجعل الربيع حاجباً بعد ذلك للمهدي. ولكنه يذكر في ختام عهد الهادي قوله: « ... ووزيره صاحب أمره كله: ابراهيم بن ذكوان الحراني » ويكرر الجملة نفسها في نهاية عهد الرشيد قائلاً: « كان وزيره وصاحب أمره كله يحيى بن خالد بن برمك ثم ابنه جعفر ثم قتله فصار الفضل بن الربيع. ولم يذكر للأمين وزيراً ولا للمأمون. واختصر كل الاختصار عهود المعتصم والواثق والمتوكل فليس يذكر شيئاً عن الوزراء أو غيرهم* ... أليس في كلام ابن خياط، في النهاية، بلاغ؟

(*) انظر تاريخ خليفة بن خياط (العمري الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧) الصفحات: ٤١٢ ق ٤١٥/٤٣٠ ق ٤٣٦/٤٤٠ ق ٤٤٣/٤٤٦ ق ٤٤٧/٤٦١ ق ٤٦٥/٤٦٨/٤٧٥ ق ٤٨٠.

مصادر البحث

(١) الطبري ١١٦/٣ (١٧١٢/١).
(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ج١ ص١٦٠.
(٣) الطبري ١٣٩/٤ (٢٦٣٧/١).
(٤) الطبري ١٤٤/٤ (٢٦٤٥/١).
(٥) الطبري ج٦ ص١٤ (٦٠٨/٢ والبلاذري، أنساب الأشراف ج٥ ص٢٢٢.
(٦) الطبري ج٦ ص١٦ (٦١١/٢) والبلاذري ج٥ ص٢٢٢.
(٧) الطبري ج٥ ص٢٢٣.
(٨) الطبري ٦ ص١٣٦ (٧٧٨/٢).
(٩) الطبري ج٤ ص٢٥٥ (٢٨١٦/١).
(١٠) الطبري ج٧ ص٢٣٣ (١٧٧٩/٢).
(١١) ابن عبد الحكم ــ سيرة عمر بن عبد العزيز ص١٣٩.
(١٢) انظر الطبري بالترتيب: ج٤/٥٣٦ و٨/١٣٤ و١٧/٩ . ١٢٥، ١٢٨ وغيرها وج٨/١٤٠، ١٦٢، ١٩٩.
(١٣) لا تزال كلمة وزير تحمل معنى المعاون والمساعد ومدير الأمور حتى اليوم في بعض أنحاء الجزيرة العربية وتعطى لمدير الأسرة الكبيرة وبهذا المعنى يجب أن نفهم كلام ابن المقفع الذي كتب في الأدب الصغير في تلك الفترة نفسها يقول: «لا يستطاع السلطان إلا بالوزراء والأعوان ولا تنفع الوزراء إلا بالمودة والنصيحة» (رسائل البلغاء ص٣٢) وكتب أيضاً: «حيلة الملوك وزراؤهم وأبصر الوزراء من بصر صاحبه عيبه بالأمثال» (رسائل ص١١٩، ١٢٠) ولنذكر أن ابن المقفع كتب هذا ولم يكن منصب للوزارة في الإسلام كما استعمل كلمة الوزير بصيغة الجمع لا المفرد.
(١٤) الطبري ج٧ ص٤١٥ (١٦/٣).
(١٥) الجهشياري، الوزراء والكتاب ص٨٤.
(١٦) البلاذري ــ أنساب الأشراف ج٥ ص٢٢٥.
(١٧) سجل ذلك أحد شعراء خراسان في سنة ١٢٨ والثورة العباسية قائمة هناك إذ قال في مدح علي وعثمان ابني جديع الكرماني وهما من زعماء الثورة:

أني لمرتحل أريـــد بمدحتـــي ... أخوين فوق ذرى الأنــام ذراهما
أعنـــي عليـــاً أنـــه ووزيـــره ... عثمان ليس يذل من والاهما

(١٨) يذكر الجهشياري (ص٨٥) أن أبا مسلم الخراساني كان يكتب إلى أبي سلمة بلقب «وزير آل محمد» ولم نستشهد بهذا النص لأن من المحتمل أن هذه المكاتبة كانت بعد توزير أبي سلمة علناً في الكوفة.

(١٩) الجهشياري — الوزراء والكتاب ص٨٥ — ٨٦ وص٨٤.

(٢٠) المصدر نفسه ص٨١.

(٢١) المصدر نفسه ص٨٥ وانظر البلاذري — ورقة ٢٩٧ ظهر والدينوري ص٣٥٧ واليعقوبي ج٢ ص٤١٣ وأخيراً الطبري ٧ ص٤٢٣ الذي يحدد أن أبا سلمة كتم أمرهم أربعين ليلة.

(٢٢) المصدر نفسه ص٨٦.

(٢٣) من الهام أن نشير إلى أن أبا سلمة الخلال لا يستحق كل ذلك الاسم العريض الذي يعطاه في التاريخ الإسلامي فليس بين ظهوره ومقتله (رجب سنة ١٣٢) سوى ستة أشهر ولم يتسلم القيادة المطلقة فيها إلا في الأيام الـ ٧٥ الأولى بسبب شغور منصب الإمام وجهل الناس به وظروف الثورة القائمة وسرية الأمور في تلك الفترة.

(٢٤) الشنآن هو البغض والكره. والشاعر يدعو على من يبغض ممدوحه أن يكون وزيراً ليلقى مصير أبي سلمة.

(٢٥) الجهشياري ص٨٩.

(٢٦) من هؤلاء المسعودي والصولي وابن خلكان وابن طباطبا وكلهم متأخرون (من القرن الرابع والسابع).

(٢٧) الجهشياري ص٩٧.

(٢٨) المصدر نفسه ص١٠٧ وص١٠٠.

(٢٩) الجهشياري ص١٠٣.

(٣٠) الجهشياري ص٩٨ وهو يذكرها هنا خلاصتها أن زوجة أبي جعفر هيأت له مجلساً مبرداً في الصيف فقال: ما أنتفع به إن لم يكن معي أبو أيوب!

(٣١) أعطاه إياه مرة واحدة وهو يتحدث عن الكتاب في التاريخ الإسلامي منذ عهد الرسالة حتى عهده.

(٣٢) الجهشياري ص١٠٤.

(٣٣) اليعقوبي (ج٢ ص٣٨٧): «وكان المنصور يقول: الملوك ثلاثة فمعاوية وكفاه زياد وعبد الملك وكفاه حجابة وأنا ولا كافي لي...».

(٣٤) الفخري — ص١٣٩.

(٣٥) الفخري ص١٤٥، الذهبي — العبر ج١ ص٢٥٩.

(٣٦) لنذكر أن المنصور ضم أيضاً إلى ابنه الآخر جعفر رجلاً كاتباً من أهل الكوفة يكتب له ويقوم بأمره بمنزلة أبي عبيد الله مع المهدي (انظر الجهشياري ص١٢٧).

(٣٧) الجهشياري ص١٢٦.

(٣٨) الجهشياري ص١٢٦.

(٣٩) بالرغم من وجود مثل هذا التقليد بصورة محدودة لدى الساسانيين إلا أننا يجب أن نذكر أنه تقليد عربي أصيل كان منذ الجاهلية واستمر موجوداً إلى عصرنا الحاضر فإن رئيس القبيلة أو سيد القوم يعهد بابنه إلى من يدربه وقد اتبع الخلفاء هذه الظاهرة وأوضحها ماذكر من أن المنصور نقل هذا العرف البدوي العربي إلى إدارة الامبراطورية العباسية بنقل مقوم من مقومات رئاسة شيخ القبيلة من الأسرة العربية إلى الوزارة العباسية (انظر غويتاين — دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية » بالإنجليزية »).

(٤٠) الجهشياري ص١٥٦ وقد عزله عنه فيما بعد سنة ١٦٧ (انظر الجهشياري في الصفحة نفسها) ولكنه ظل يصل إلى المهدي فيما بعد «على مرتبته رعاية لحرمته».
(وانظر الطبري ج٨ ص١٦٥).

(٤١) الجهشياري الصفحات ١٥٨/١٥٩.

(٤٢) سجنه المنصور منذ سنة ١٤٥ وأطلق أول أيام المهدي سنة ١٥٩.

(٤٣) الجهشياري ص١٥٥.

(٤٤) المصدر نفسه ص١٥٦ وص١٥٧.

(٤٥) التنوخي — الفرج بعد الشدة — مخطوط باريس رقم ٣٤٨٣/١٨٢ ظهر.

(٤٦) الطبري ج٨ ص١٦١ (٣/٥١٦).

(٤٧) المصدر نفسه ص١٥٨.

(٤٨) انظر في تفصيل ذلك الطبري ج٨ ص١٥٦ (٣/٥٠٨ — ٥٠٩) وانظر الصفحات التالية في تفصيل امتحان المهدي لإخلاصه.

(٤٩) بقي في السجن قرابة تسع سنوات حتى مات المهدي ثم الهادي ثم قضى أكثر من خمس سنوات من عهد الرشيد وذهب بصره ثم عفا عنه الرشيد فأقام بمكة حيث توفى سنة ١٨٧ وثمة على أي حال قصص عديدة تتعلق بسجنه والعفو عنه ثم مماته وما ذكرناه هو رواية الجهشياري فقط وانظر الروايات الأخرى لدى الطبري ج٨ ص١٦٢ وص٣٠٢ (٣/٥١٦ و ٦٨٨) والخطيب البغدادي (ج١٤/٢٦٤) وابن خلكان ج٧ ص٢٣ — ٢٦.

(٥٠) الطبري ج٨ ص١٦١.

(٥١) انظر الجهشياري ص١٦٤ والطبري ج٦ ص١٨٤ (٢/٨٤١) واليعقوبي ج٢ ص٤٠١.

(٥٢) انظر الطبري ج٨ ص١٨٨ — ١٨٩ (٣/٥٤٧ — ٥٤٨).

(٥٣) الجهشياري ص١٦٧.

(٥٤) يقول الطبري: «أن الهادي لما تحول إلى عيساباذ في السنة التي ولي الخلافة فيها عزل الربيع عما كان يتولاه من الوزارة وديوان الرسائل وكان ينوي قتله. الطبري ج٨ ص٢٢٨.

(٥٥) من المحتمل أن يكون للحراني هذا يد في مصرع المهدي الغامض خارج بغداد. وانظر على أي حال تفاصيل غضب المهدي لدى الجهشياري ص١٦٧ — ١٦٨.

(٥٦) انظر المسعودي التنبيه والإشراف ص٢٩٨ نقلاً عن أخبار الوزراء لابن الجراح وانظر مروج الذهب ج٤ ص١٨٥ (بلاط — بيروت).

(٥٧) الطبري ج٨ ص٢٢٨.

(٥٨) الطبري ج٨ ص٢٠٧.

(٥٩) الجهشياري ص١٧٧ وانظر الطبري ج٧ ص٢٣٣ (٣/٦٠٣) وص٢٣٥ والمسعودي — مروج ج٤ ص١٩٨.

(٦٠) كان الخاتم أول الأمر مع جعفر بن محمد الأشعث ثم دفع به الرشيد إلى العباس الطوسي حين قدم من خراسان سنة ١٧١ (انظر الطبري ج٨ ص٢٣٥).

(٦١) الجهشياري ص١٧٨.

(٦٢) الجهشياري ص٢٠٤.

(٦٣) الجهشياري ص١٧٧ .

(٦٤) الأصبهاني ـــ مقاتل الطالبيين ص٤١٢ ويروي أيضاً (ص٥٠١) كلام يحيى البرمكي : عن « دولته » .

(٦٥) الجهشياري ص٢٠٤ .

(٦٦) فحين جاءه مرة معاوية بن يسار مضطرباً خائفاً من محاسبة المنصور له وهو كاتب المهدي ولي العهد قال البرمكي : أنت ترشح نفسك لتدبير الخلافة وقد حيرك هذا الأمر الصغير؟ (الجهشياري ص١٢٧) وحين كاد الرشيد يلين ويترك ولاية العهد لابن أخيه الهادي كان البرمكي هو الذي شد من عزمه وقال : « إنها الخلافة ! » وهو الذي أقنع والده الرشيد الخيزران بالصبر والمجالدة . وقاد التخطيط إلى نهايته . وثمة الكثير من القرائن والدلائل على أن البرمكي لم يكن بالبعيد عن المؤامرة التي انتهت بموت الهادي المفاجىء .

(٦٧) الطبري ج٨ ص٣٠١ (٦٨٧/٣) .

(٦٨) الجهشياري ص٢١٥ .

(٦٩) الفخري (ط) ص

(٧٠) أتينا على تفصيل ذلك في كتابنا دولة بني العباس (ج١ ص٣٦٢ ـــ ٣٧٧) .

(٧١) انظر الجهشياري ص٢٦٥ وص٢٦٦ .

(٧٢) وكيع (محمد بن خلف) أخبار القضاة (ط. المراغي) ج٢ ص١٥٠ .

(٧٣) انظر الجهشياري ص٢٧٧ .

(٧٤) المصدر نفسه ص٢٦٥ .

(٧٥) الجهشياري ص٢٨٩ .

(٧٦) الطبري ج٨ ص٣٩٦ والجهشياري ص٢٩٢ ـــ ٢٩٣ وبكر المذكور هو بكر بن المعتمر .

(٧٧) لنذكر هنا أن إسماعيل بن صبيح كان من موالي الأمويين وقد كان أبوه قيماً لمسجد حران وكان أبو نواس مولعاً بهجائه والتشنيع عليه « بأمويته » ومن ذلك قوله في تحريض الأمين عليه :

ألا يا أمين الله كيف تجبنا ... قلوب بني مروان والأمر ما تدري؟

فما بال مولاهم لسرك موضعاً ... وما باله أمسي المشاور في الأمر؟

تبين أمين الله في لحظاته ... سنان بني العاصي وحقد بني صخر

والعاصي جد مروان وصخر هو أبو سفيان . ويقول فيه أيضاً :

ألا قل لإسماعيل أنك شارب ... بكأس بني مروان ضربة لازب

وإن ذكر الجعدي أذريت دمعة ... وقلت أقاد الله من كل ظالم

انظر ابن الأبار ـــ أعتاب الكتاب ص١٠٢ ـــ ١٠٤ .

(٧٨) المسعودي ـــ التنبيه والإشراف ص٣٠٢ .

(٧٩) الطبري ج٨ ص٣٢٠ (٧٠٩/٣) .

(٨٠) انظر دومينيك سورديل ـــ الوزارة العباسية (بالفرنسية) ج١ ص٢٠٠ مع الهامش رقم ٤ .

(٨١) الطبري ج٨ ص٣٧٢ (٣ /٧٧٤) .

(٨٢) المصدر نفسه ج٨ ص٣٧١ (٧٧٣/٣) .

(٨٣) تفصيل ذلك لدى الطبري ج٨ ص٣٩٣ ــ ٣٩٤.

(٨٤) الطبري ج٨ ص٤٢٤ (٨٤١/٣) ولنلاحظ أن كلمة الرياستين إنما ظهرت لأول مرة في هذه المناسبة التي كان فيها الحكم موزعاً بين خليفتين أخوين. كما ظهر في الوقت نفسه لقب ذي العلمين أو «ذي القلمين» وقد منح لابن أبي خالة الفضل بن سهل، وذي اليمينين الذي منح لطاهر بن الحسين سنة ١٩٥ (انظر الطبري ج٨ ص٤١٥ واليعقوبي: ج٢ ص٤٤٦ و٤٥٢ والجهشياري ص٣٠٥).

(٨٥) اليعقوبي ج٢ ص٤٥١ والجهشياري ص٣٠٦.

(٨٦) الجهشياري ص٣٠٦.

(٨٧) المصدر نفسه ص٣٠٧.

(٨٨) انظر سورديل ــ الوزارة العباسية ج١ ص٢٠٣ مع الهامشين ٢، ٣ وثمة قطعة نقد تعطيه لقب «ولي الإمام» وتعود للفترة السابقة لإعلان خلافة المأمون..

(٨٩) يعطيه البلاذري (فتوح ج٢ ص٥٢٨) لقب وزير المأمون وكاتبه ويسميه اليعقوبي (ج٢ ص٤٥١) وزيره والجهشياري ينص على «تقلده الوزارة وتلقيبه» ص٣١١ والمرزباني في معجم الشعراء يذكر تقلد الفضل الوزارة. أما الدينوري (في الأخبار الطوال ص٣٩٥) فيذكر أنه «كان أخص وزرائه عنده» ولعل ذلك كان قبل تلقيبه وقبل استخلاف المأمون.

(٩٠) الجهشياري ص٣١٦.

(٩١) انظر قصص ذلك لدى الجهشياري ص٣١٧ ــ ٣١٨ وص٣١٦ ــ ٣١٧ وص٣١٣.

(٩٢) الطبري ج٨ ص٥٦٨ (١٠٣٠/٣).

(٩٣) هو شامي الأصل.

(٩٤) المسعودي ــ التنبيه ص٣٠٤ ــ ٣٠٥.

(٩٥) ابن خلكان. وفيات ج١ ص٨٢ (ط. إحسان عباس).

(٩٦) الطبري (ج٩ ص١٨ يذكر أنه من أهل البردان (شرقي بغداد) وابن النديم في الفهرست (ص١٢٧) يذكر أنه من «قرية ساي من طسوج بوق» (في الضفة الشرقية من بغداد).

(٩٧) ابن خلكان ج١ ص٤٥ وابن الآبار إعتاب الكتاب ص١٣٠ والطبري ج٩ ص١٨ ــ ١٩ (١١٨٢/٣) وكان الفضل في حوالي الستين من العمر يوم ولي الوزارة.

(٩٨) الطبري ج٩ ص١٩.

(٩٩) ابن الابار ــ أعتاب ص١٣١.

(١٠٠) الطبري ج٩ ص٢٠ ــ ٢١ (١١٨٤/٣ ــ ١٨٨٥).

(١٠١) روى الطبري (ج٨ ص٨٠) «أراد المنصور أن يستعين في الأخبار بأهل بيته ثم قال: «أضع من أقدارهم. فاستعان بمواليه».

(١٠٢) الجهشياري ص١٥٥.

(١٠٣) المصدر نفسه ص١٧٧.

(١٠٤) المصدر نفسه ص٢٠٤ وانظر ص٢٥٠: «فقال الرشيد لجعفر: يا أخي»!

(١٠٥) الطبري والبلاذري وصاحب الفخري وغيرهم متفقون على أن الرشيد رضع مع الفضل البرمكي من أمه.

(١٠٦) المصدر نفسه ص١٢٦.

(١٠٧) المصدر نفسه ص١٢٧ .

(١٠٨) المصدر نفسه ص١٤١ .

(١٠٩) المصدر نفسه ص١٦٧ .

(١١٠) أشار إلى هذه الناحية غويتاين في بحثه عن الوزارة ، في كتابه دراسات في التاريخ الإسلامي .

(١١١) الجهشياري ص١١١ .

(١١٢) ابن الأبار ــ إعتاب الكتاب ص١٣٥ ــ ١٣٦ .

٤

حول حركة التعريب عن ثقافات الأوائل

في القرون الثلاثة الأولى للإسلام

... كما يتحدث كتاب الغرب عما يسمونه «بالمعجزة اليونانية» يوم ظهر عدد من المفكرين العباقرة في أثينا في عصر واحد تقريباً، فإن بالإمكان دوماً، التحدث عن المعجزة العربية: عن مجموعة العباقرة في الحرب والسياسة الذين خرجتهم مدرسة محمد بن عبد الله (ﷺ) والذين قادوا خروج الشعب العربي في القرن السابع الميلادي إلى دنيا الناس. ولسنا نعني بذلك فقط الفتوح العربية رغم تألقها الملحمي العظيم ولكن أموراً أخرى هي الأهم الأعمق فيها. ومنها أن الجيل العربي الذي تخرج على يدي صاحب الرسالة كان جيلاً مدنياً، لأن الرسالة نفسها دين حضري أبرز ميزاته رفض البداوة تنظيماً وحياةً وفكراً والارتباط بالحضر وبالمدينة[1] في نشاطها التجاري وجدلها الفكري وتنظيمها في السكن والعمل والمسؤولية الفردية والإنتاج والخدمة العامة.

لم يكن قد مضى سنتان على لحاق الرسول بالرفيق الأعلى، حتى كان عمر يأمر بتمصير الأمصار. ست مدن على الأقل ظهرت معاً في العراق والشام ومصر وإفريقيا. ويأمر عمر بالاستقرار فيها فما يزال معظمها قائماً إلى اليوم. وحين أتى عمر بعلماء النسب والأخبار لوضع أسس الديوان لم ينظم العطاء والرزق والجنود على أساس الدولة الجديدة فحسب، ولكنه عملياً أسس علم التاريخ العربي وأقام استمرارية الأمة في سجل مكتوب. ثم حين طلب من بعض حكماء عصره أن يصفوا له الممالك والبقاع المختلفة التي وقعت للعرب وأهويتها ومساكنها وتربتها، كان هذا أول خط في علم الجغرافيا العربي. وبين هذا وذاك كانت الكتب تنتشر وتكثر في أيدي الناس في عهده حتى اضطر الخليفة لجمعها وإحراقها لئلا تكون السبيل إلى نشوء مصدر فكري موازٍ للقرآن...

إن الجموع العربية التي فهمت الإسلام بمستواه السامي وتحركت به للفتح كانت رغم

«الجاهلية» التي ترمى بها ــ أو كانت قياداتها ووجوهها البارزة على الأقل ــ في المستوى الفكري والحضاري الذي يؤهلها للاتصال دون كبير عناء بأعلى مستويات الفكر والحضارة في المناطق المفتوحة في تلك العصور..

وتلك الجماعات الممتدة في قوس واسعة ما بين جنديسابور إلى حران إلى أنطاكية إلى الاسكندرية كان النسيج الأثنولوجي والتكوين اللغوي والمنطلقات الدينية والمعطيات الفكرية فيها متقاربة أشد التقارب مع هذه الجموع العربية الوافدة للدرجة التي لا تجد معها فيما عدا الفارق الاجتماعي ــ الديني أي فرق...

لم يكن ثمة غربة أو تنافر صراعي بين العالمين، عالم العربي المسلم وعالم أولئك الذين ظلوا قروناً يغزلون الفلسفة والطب والنجوم والإلهيات والرياضة والعلوم في العراق والشام ومصر. كان يكفي فقط كسر حاجز اللغة ليصبح العالمان عالماً متصلاً واحد الأسس ولتستمر الرسالة الإنسانية في السير، بعد تبديل اللغة ومنح معطيات الفكر روحاً جديدة عشرة قرون أخرى إلى الأمام..

فما ملامح التكوينات الثقافية الأولى في الأراضي التي انساح عليها الفتح العربي الإسلامي؟

الواقع اننا يمكن أن نقسم تلك الأراضي إلى دارتين ثقافيتين: الدارة المسيحية في الغرب والدارة الزارادشتية في الشرق وتتطابق الدارتان وتلتقيان في ما بين النهرين، حيث يقوم خليط من الثقافتين سوف يترك رواسبه البعيدة الأثر في العهد الإسلامي.

فأما الدارة الأولى فتقوم في تلك القوس الحضارية الواسعة المتعددة الجماعات والممتدة ما بين الأهواز ودلتا النيل. وقد كانت هذه القوس في القرون السابقة للإسلام قد دخلت مرحلة خاصة من التطور أضحت معها هلينستية الفكر، سريانية اللغة، نصرانية الدين. وكانت تعيش عهداً من النشاط الفكري يعتبر أزهى عصور الأدب السرياني وقد امتلأ بالترجمة والتأليف والتعليق الفلسفي والشرح الذهني، والجدل الديني العنيف وإن كان يفتقد الأصالة والفكر الخلاق في كل أولئك. وبالرغم من الوحدة الفكرية التي تجمع تلك القوس الحضارية فقد كانت فيها مراكز وجماعات متنوعة ولكل مركز وجماعة لون مميز: فعلى الطرفين الغربي والشرقي من القوس مركزان مختلفان بينهما في أعالي الشام خاصة عدد من المراكز:

ففي الغرب الاسكندرية: التي تطوف في دنيا الأفلاطونية الحديثة وصوفيتها الميتافيزيكية ويعتصم بها المذهب اليعقوبي القائل بالطبيعة الواحدة للسيد المسيح ومع شغفها باللاهوت أكثر من الفلسفة، فقد كانت غارقة في مباحث الطب والكيمياء والفلك أيضاً

وكانت تربط ما بين هذا الثالوث العلمي برباط من السحر والطلسمات والتنجيم وعطايا الميتافيريك .

وإذا عرف العرب من هذه المدرسة اسم أفلوطين وكثيراً ما خلطوا بينه وبين أفلاطون فقد عرفوا أيضاً يوحنا فيلبونس (من رجال القرن السادس الميلادي) وبولس الأجانيطي الذي كان يدرس أيام الفتح العربي وأصبحت كتبه المتون المفضلة لتدريس الطب ومثله القسيس أهرون المعاصر له .

وهناك في الشرق : جنديسابور . ومع أنها في أرض فارسية زارادشتية الدين إلا أنها كانت مركزاً ثقافياً هلينستياً أيضاً ، فقد فتحها الفلاسفة الإغريق الوثنيون الذين أغلق جوستنيان أكاديميتهم في أثينا عام ٥٢٩ فلحقوا بكسرى أنوشروان في فارس .

ثم توافد إليها الأساتذة النساطرة المسيحيون كما لم يغب عنها التأثير الهندي كذلك فقد وجد فيها بعض علماء الهند . وكانت الكتب فيها تقرأ بالإغريقية والسريانية والسنسكريتية على السواء وتترجم إلى البهلوية . ومع أن جنديسابور اهتمت بالفلسفة إلا أن انصرافها إنما كان إلى الطب ، وهو العلم الحيادي دينياً ، فقد تطور فيها التطور الواسع الذي لم يستطعه في الجو اللاهوتي للمدارس المسيحية . والتيار العلمي الطبي إنما رفد العرب من جنديسابور خاصة أكثر مما جاء من الاسكندرية .

وهناك بين الاسكندرية وجنديسابور في أعلى القوس الواصلة بينهما في الجزيرة ، مثلث المدن : نصيبين ، رأس العين ، الرها ولا شك أننا يجب أن نضيف إليها سلوقية (دجلة) من جهة وأنطاكية من الجهة الأخرى وقد صارت هذه المدن مراكز الفرق المسيحية المنشقة عن الكنيسة الرسمية البيزنطية . احتلتها أولاً الكنيسة النسطورية ثم زاحمتها عليها الكنيسة اليعقوبية حين انشقت . على أنها حملت ، في الحالين ، مهمة ترجمة التراث اليوناني إلى السريانية[٢] .

وبسبب من الاضطهاد البيزنطي العنيف لها وبالرغم من هذا الاضطهاد ، فقد شكلت ما يمكن أن ندعوه جزيرة ثقافية إقليمية ضمن البحران الهلينستي الواسع : لها لغتها الخاصة (السريانية) وخطها الأسطرنجيلي ومذهبها الديني ورقعتها الجغرافية الممتدة من جهة إلى أعالي العراق ومن الجهة الأخرى إلى الشام الداخلية . ولها أيضاً وأيضاً دعاتها الناشطون الذين استندوا إلى المنطق والفلسفة وعلوم الأوائل في دعم آرائهم الدينية وتلوين كتبهم بتلك الآراء . وكان خط وهمي يفصل هذه الجزيرة طولانياً إلى شقين : فالجانب الشرقي نسطوري ، في حين الجانب الغربي يعقوبي ولكل لهجته السريانية وخطه الكتابي بجانب مذهبه . وإذا اقتصر اليعاقبة على الدعوة لأفكارهم في مناطقهم نفسها ما بين الجزيرة والشام حتى مصر ولم يهاجروا فقد خرج النساطرة بمذهبهم إلى ما وراء الحدود فنشروا المسيحية

النسطورية في العراق والأهواز وفارس وخراسان وفي جزيرة العرب. وكان منهم برصوما تلميذ إيباس الذي طرد عام ٤٣٩م من الرها فاجتاز الحدود مع جماعته إلى أرض الفرس ورحبوا به ومهدوا له أن يفتح مدرسة نصيبين التي أضحت من أملاكهم الأمامية وأن يضطهد اليعاقبة[٣] أشد الاضطهاد وكان من هؤلاء النساطرة أيضاً برصوما (المتوفى عام ٤٩١ ـ ٤٩٦) ومارآبا مؤسس مدرسة سلجوقية (على دجلة) الذي لقي المطاردة والسجن بسبب نقده للزارادشتية[٤]. وقد توفى عام ٥٥٢م. وهناك بولص النصيبيني (والأرجح أنه الذي يدعى بولص الفارسي) وقد ألف كتاباً ضخماً في منطق أرسطو قبل أن يتوفى في عام ٥٧١[٥] و (حنانا) القائل بالجبر وخضوع الإنسان لإرادة الله المسطرة في الأفلاك[٦]...

وأما من اليعاقبة فقد ظهر عدد من الكتاب والتراجمة ولعل أبرزهم كان سرجيوس الرسعني (من رأس العين) المتوفى عام ٥٣٦ والذي درس في الاسكندرية وساح بين أنطاكية وروما وترجم وألف عدداً من كتب الفلسفة والطب والفلك والمنطق ولا تزال بعض كتبه المترجمة والمؤلفة موجودة. وآثاره في الطب تسمح باعتباره مؤسس مدرسة سريانية في هذا العلم كانت أحد المنابع التي أخذ عنها الطب العربي[٧]. كما أنه كان ذا أثر بالغ في تكوين الفكر الصوفي السرياني. وقد جاء بعده آحودما أسقف تكريت الذي مات في سجن الساسانيين عام ٥٧٥ وكان أميل إلى الفلسفة منه إلى اللاهوت وقد وضع كتاب التعاريف في المنطق وكتاباً في القدر والجبر وآخر حول الروح[٨]... ثم يأتي ساويرس سبخت **(Sebokhat)** الذي عاصر الفتح الإسلامي بعد أن قضى حياته في دراسة الفلسفة والرياضيات واللاهوت... ثم توفى عن عمر مديد عام ٦٦٧ في عهد معاوية بعد أن ترك بعض المؤلفات منها شرح على البلاغة لأرسطو، وأوجه الفلك، وصنع الأزياج والأسطرلاب[٩]...

وعلى أي حال فإن هذه الجزيرة السريانية ـ الثقافية هي التي كانت صلة الوصل الرئيسية بين التراث الإغريقي الفلسفي والطبي والفلكي والكيميائي وبين العرب المسلمين. لقد أخذ العرب ذلك التراث عنها. وعلى الصورة التي صاغته في كتبها الملونة بجدلها اللاهوتي الفلسفي دفاعاً عن مذاهبها الدينية...

وإذا تجاوزنا هؤلاء وهؤلاء فإنا واجدون إلى جانبهم مجموعات ومراكز أخرى. ولقد نستطيع أن نضع الصغرى منها جانباً مثل قنسرين ودمشق وقيسارية ما بين شمال الشام وجنوبه ولكنا لا نستطيع أن نغفل جماعات ثلاثاً:

الأولى: جماعة الصابئة في حران: وكانوا جزيرة وثنية المعتقد من عبدة النجوم لعلهم

بقية للديانة البابلية التي بعثت متأخرة في أوائل العهد المسيحي بتأثير بعض فلسفات الأفلاطونية الحديثة.

الثانية : الجماعة اليهودية ولم يكن لها من مركز محدد ولكنا نجد بعض كتبها ورجالها في الاسكندرية وفي المدائن وفي خراسان. وإذا كانت لليهود دراساتهم الفلسفية فإن مشاركتهم الأساسية إنما كانت في الطب لا كتأليف ولكن كممارسة.

الثالثة : المجموعة العلمية في الاسكندرية. وقد وصل العرب إلى مصر والمركز الثقافي الاسكندري يرسل — على ما يبدو — بآخر أضوائه. وهكذا وجد عمرو بن العاص هناك يوحنا فيلوبونوس أو كما يسميه العرب يحيى النحوي (اليعقوبي المذهب). وكان قبل الفتح على خصومة واسعة مع أساقفة مصر في أمور التثليث وقد عرف له عمرو موضعه من العلم واعتقاده وأكرمه وسمع كلامه وفتن به وشاهد من حججه المنطقية وسمع من ألفاظه الفلسفية التي لم تكن بها للعرب أنسة ما هاله... فلازمه وكان لا يكاد يفارقه[١٠]. وفي ذلك الوقت نفسه كان في الاسكندرية فوليس الأجانيطي الذي عرفه العرب باسم القوابلي لاهتمامه بمشاكل الحمل والولادة وقد نقلت كتبه ومنها الكتاب المعروف بكناش الثريا إلى العربية في عهد المأمون[١١] غير أن هذه المجموعة العلمية الاسكندرانية ظلت بعيدة عن التأثير في التكوين الثقافي العربي المقبل لأن ثروتها العلمية إنما هي باليونانية خاصة كما أنها استمرار للتراث الإغريقي القديم فضاع تأثيرها الخاص ضمن التأثير الإغريقي الأوسع، بالإضافة إلى أنها لم تطلع في العهد الإسلامي الجديد أية أسماء لامعة لأن الاسكندرية انقطعت تماماً منذ القرن الهجري الأول عن متابعة رسالتها الثقافية لا سيما بعد أن انتقل رجال الفكر فيها والثقافة زمن عمر بن عبد العزيز، في آخر القرن، إلى أنطاكية في الشام وإلى حران وتفرق علمهم في البلاد[١٢]...

وأما الدارة الثانية : فتقوم ما بين وادي الرافدين الأدنى إلى فارس وخراسان. والجماعات الفارسية في هذه البقاع بهلوية اللغة زارادشتية الدين، في الأساس، ذات تراث أدبي ديني قديم يرقى إلى أكثر من ثلاثة عشر قرناً قبل مجيء الإسلام وإن حمل متأخراً بعض التأثيرات الهلينستية والهندية. وظاهرة التطور الكبرى لهذه الجماعات الزارادشتية في الفكر أنها تأثرت فيما بين النهرين، في القرن الثالث للميلاد بالمسيحية النسطورية.. وجدوا الشبه بين الاثنينية التي يقولون بها وبين طبيعتي السيد المسيح : اللاهوتية والناسوتية فظهر فيهم مبتدع اسمه ماني ابتكر مذهباً جديداً عرف باسم المانوية أو المنانية. ويبدو أن هذا المذهب وجد بعض الانتشار — رغم المقاومة الزارادشتية في العراق وخراسان في العهد الساساني. ثم وجد بعض الرواج بعد الإسلام وخلال العهد الأموي في أرمينية والجزيرة والعراق والشام. وكان له رؤساؤه

ومعابده وتنظيماته الدينية وكتبه الفكرية وجهازه الدعائي . وهذا المذهب هو نفسه « الزندقة » التي حوربت أيام المهدي العباسي خاصة . وقد كان مركز هذا المذهب في بابل (بالعراق جنوب موقع بغداد) حتى أيام المكافحة العباسية له . ثم تحول بعدها ــ على ما يبدو ــ إلى الري في منطقة الجبال .

وإذا كانت المانوية قد تمزقت إلى فرق في العهد العباسي فإنها قد دخلت آسيا الصغرى بثوب مسيحي وانتشرت في إفريقية بهذا الثوب نفسه وعرفت باسم البولسية كما عبرت من البلقان إلى ألمانيا ثم إلى جنوب فرنسا وكان لها هناك انتشارها وثوراتها التي عرفت باسم الألبيجانسية حتى قضي عليها في القرن الثالث عشر (٧هـ) .

وقد عرفت الزارادشتية تطوراً ثانياً على يد مبتدع آخر في القرن السادس الميلادي انطلق من منطلق طبقي رافض للتملك مطالب بالمشاعية ، هو مزدك . وقد انتشرت أفكاره بعض الانتشار في العراق ، لكن انتشارها الشعبي الأوسع إنما كان في الشمال الغربي من بلاد فارس وهي منطقة الجبال في المثلث ما بين همذان إلى تبريز إلى الري .

وعلى أي حال فإذا كانت الجزيرة السريانية الثقافية هي التي أضحت بجناحيها النسطوري واليعقوبي صلة الوصل الرئيسية بين التراث الإغريقي (في الفلسفة والطب والكيمياء والفلك وغيرها) وبين العرب المسلمين ، وقد أخذ الغرب ذلك التراث عنها على الصورة التي صاغته عليها في كتبها الملونة بجدلها اللاهوتي ، فإن الكثير من التأثير الفكري في العرب المسلمين يجب أن نعطيه أيضاً وفي الوقت نفسه إلى (التراث الفارسي الذي انفتح عليه المسلمون بصورته المثلثة زارادشت ــ ماني ــ مزدك) منذ العصر الأموي المبكر ...

... وجاء الفتح العربي منذ ٦٣٣ وجاء معه بعد قليل من الوقت :

الطور الأول للتعريب : (خلال القرن الأول للهجرة)

الاتصالات الأولى

ثمة حقيقة أولية هي أن الفتح العربي ، رغم طابعه الصاعق ومعطياته الجديدة في الدين واللغة والفكر لم يقطع المسيرة الفكرية الثقافية على تلك الجماعات في الدارتين الثقافيتين ولا أوقفها . نزل الإسلام والعرب بعد الفتح فاحتووا فقط تلك القوس الحضارية وما وراءها بما فيها . ومع أن حكماً سياسياً جديداً قد قام في هذه البقاع بالخلافة الإسلامية ، وديناً جديداً قد ظهر على الأديان الأخرى ترافقه لغة جديدة ، إلا أن ذلك كله لم يدخل أي تأثير سلبي على الحياة الفكرية للسكان الأولين وعلى مراكزها المختلفة . لا هو خنقها ولا دمرها ولا مس رجالها ولا منعهم الدراسة والتأليف والترجمة والتفكير الحر . ولو أنه لن ينقضي وقت طويل

لتشعر هذه الجماعات والمراكز بضرورة التعايش مع هذه الجماعة العربية الوافدة ولتشعر بالمقابل هذه الجماعة العربية بضرورة الانفتاح على تلك الجماعات الأولى والإفادة مما بين يديها من علم ومعرفة .

والواقع أن سكان البلاد المفتوحة تابعوا حياتهم الفكرية التقليدية تماماً كما تابعوا حياتهم الدينية والاجتماعية وظلوا على اصطناع لغاتهم الخاصة وعلى الدراسة والتأليف بها . وإن اضطروا أحياناً لتعلم اللغة العربية بسبب ضرورات التعايش . وهكذا عاصر أيام الفتح العربي والأمويين مجموعات من العلماء اليعاقبة والنساطرة والزارادشتيين على السواء .

ولعله يكفي أن نعلم أنه من أبناء الشام في العهد الأموي تولى الكرسي الرسولي في روما خمسة باباوات[١٣] بينما ظهر من نصارى دمشق يوحنا الدمشقي أكبر فلاسفة الكنيسة الأرثوذوكسية في تلك العصور . كما ظهر من اليعاقبة : ساويرس سبخت وهو من أبرز الكتاب السريان توفي عام ٦٦٧ أيام معاوية بعد عمر مديد جداً قضاه في دراسة الفلسفة واللاهوت والرياضيات وترك مؤلفات في القياس وفي التحليل لأرسطو . وفي أوجه الفلك وفي الأسطرلاب ما تزال مخطوطاتها موجودة . وظهر من بعده تلميذه اثناسيوس البلدي (المتوفى عام ٦٨٦ أوائل أيام عبد الملك) بعد أن وصل إلى البطريركية سنتين وقد كتب رسالة حول علاقات المسيحيين بالمسلمين وترجم من اليونانية إلى السريانية كتاب إيساغوجي لفورفوريوس وكتاب إيساغوجي آخر . ثم جاء من بعده أهم كتاب الكنيسة اليعقوبية في القرن السابع : جاك الرهاوي . وقد تميز بأنه كان لاهوتياً مؤرخاً نحوياً وفيلسوفاً وقد كتب تاريخاً ذيل به على المؤرخ اليوناني يوزيبيوس وصل به إلى عام ٦٩٢م . وكتاباً في المصطلحات الفلسفية وألف في أواخر حياته كتاب الخلق والمخلوقات ... وقد كان فيما كتب عن اليهود والمسلمين يحاول عدم صدم مشاعرهم ولا يخفى تعاطفه مع اتجاهات الزهد والتصوف التي كانت تظهر لدى بعض العرب المسلمين ... ونستطيع أن نذكر أيضاً من اليعاقبة جورجيس مطران العرب (المتوفى عام ٧٢٤) وحنا الأثاربي (٧٣٧) وآخرين ...

وبالمقابل نجد من النساطرة مجموعة موازية تعمل : فهناك يوسف حزايا (البصير) وهو فارسي أسره المسلمون أيام عمر بن الخطاب والفتح وبيع لأحد النصارى فأدخله في النصرانية ، ثم أعتقه فصار راهباً ومن كبار العلماء في شمال العراق وينسبون إليه تأليف ما يزيد على ألف وتسع مائة مؤلف منها مثلاً كتاب جنة المشارقة حول زهاد الشرق وهناك معاصرون عديدون له منهم : شهدونة ويوسياب ومنهم حنا نيشوع الأول الأعرج ، الذي صار بطريق النساطرة عام ٦٨٦ زمن عبد الملك بن مروان وقد توفى عام ٧٠١ بالطاعون ، تاركاً رسالة في المنطق وتعليقاً على يوحنا النحوي وكتباً في التربية وفي المحاكات وفي علل الموجودات . ثم جاء

العديدون ومنهم مارآبا الثالث البطريق النسطوري حوالي عام ٧٤٠ أواخر أيام هشام بن عبد الملك وقد كتب شرحاً على منطق أرسطو . وقد عاصره عيسى أسقف نينوى الذي كتب مجلدات عديدة حول حياة الأديرة منها سبعة أجزاء حول قيادة العقل والعجائب الإلهية والحشر والقدر ...

وإذا كانت معلوماتنا عن المسيرة الفكرية في الجانب الزارادشتي الفارسي والجانب الصابيء محدودة فيكفي أن نذكر أن تنظيماتهم الدينية كانت قائمة ولم تنقطع فيها الرياسات والكهنة . وابن النديم مثلاً يذكر من توالوا على كرسي رياسة الصابئة في الإسلام بعضهم لعشرين وبعضهم لعشر سنين أو أكثر أو أقل[١٤] وكذلك الشأن في المانوية الذين كان من أئمتهم أيام الوليد بن عبد الملك رئيس يدعى مهر كما أدت خلافاتهم المذهبية إلى رئاسة رجل آخر اسمه زادهرمز[١٥] ثم أعقبه آخر يدعى مقلاص شهد ظهور الدولة العباسية ...

وأما بين الزارادشتيين فيكفي أن نذكر كتاب الفرس العديدين الذين خدموا في ظل الأمويين وفي أي الأجواء الثقافية نشأوا . وقد يكفي في بيان تطورهم الفكري المستمر أن يكون منهم ابن المقفع، وهو ــ كما نعلم ــ أموي النشأة والثقافة والتأليف لم يشهد من العهد العباسي سوى عشر سنوات في آخر حياته ..

وهكذا اجتمعت منذ مطالع الفتح العربي الإسلامي وخلال القرن الأول للهجرة عوامل عدة جعلت التحرك نحو تعريب علوم الأوائل وفلسفاتهم أمراً حتمياً :

١ ــ التقارب الأثنولوجي . الذي سهل عملية التعايش الحياتي والتمازج الاجتماعي السريع بين أصحاب الثقافات القديمة والوافدين الجدد .

٢ ــ التقارب اللغوي بين العربية والسريانية مما جعل سقوط الحاجز اللغوي أو القفز من فوقه سهلاً ميسوراً .

٣ ــ توفر الثقافات القديمة محلياً واستمرار وجودها وتطورها في ظل الحكم العربي الإسلامي الجديد واستعداد ممثليها لترجمتها إلى العربية .

٤ ــ انتشار اللغة العربية مع انتشار الدين الإسلامي ورغبة المسلمين الجدد من الفرس وسكان العراق والشام ومصر في أن يدخلوا علومهم إلى لغة الدين الذي اعتنقوه .

٥ ــ الجدل والتحدي الفكري المتبادل بين العقيدة الإسلامية الصافية التي يحملها العرب وبين الثقافات القديمة المتفوقة في أدوات الفكر والمنطق والفلسفة والمعلومات المتراكمة عبر العصور . لقد دفع ذلك العرب من خلال الجدل والفضول والتحدي اليومي إلى محاولة استقصاء أفكار الأولين تلك عن طريق تعريب منابعها الأولى .

٦ ــ رغبة الخلفاء خاصة وكبار القوم من العرب في الاطلاع على علوم الأولين ومعارفهم ومع أن هذا العامل فردي إلا أنه كان ذا أثر هام في نشر التعريب وتشجيعه ودفع تكاليفه .

٧ ــ الحاجة العملية لبعض المعارف القديمة كالطب والفلك والتاريخ .

٨ ــ الفضول للمعرفة وهو أمر إنساني ولا يمكن إهمال دوره كدافع من الدوافع .

٩ ــ وأخيراً لا بد أن نضيف أمراً هاماً يتعلق بالعرب المسلمين أنفسهم هو إيمانهم بمقولتين[١٦] :

أولهما : إن الإسلام لا يناقض العقل وإن العقل يتمم الإيمان ما دام الله وهو منبع الحكمة هو الذي شرع هذا الدين ووضعه .

الثاني : إن التبحر في معارف الأولين يفيد حياتنا كما أن التبحر في العقيدة قد يفيد من تلك المعارف ولا سيما من أدوات الفكر المعروفة فيها كالمنطق . ففي كل بحث منها عنصر يمكن الإفادة منه .

وهكذا كان لا بد لهذه العوامل مجتمعة ومتفرقة وعلى امتداد القرن الأول من أن تفعل فعلها في إزاحة حاجز اللغة وتعريب المعارف والأفكار بين الطرفين . وما من شك في أن هذا التعريب قد بدأ يشكل أفكار شفهية ومتناثرة يأتي بها الجدل والحديث والحاجة اليومية . وهذه المرحلة التمهيدية المسبقة التي لم يتحدث عنها أحد وجدت بالفعل واستمرت دون شك فترة طويلة امتلأت باللقاءات التي لا تحصى بين ناشدي المعرفة من العرب وبين حاملي المعرفة من الأمم الأخرى .

وعلى هذا الأساس نستطيع القول إن حركة التعريب عن تراث الأوائل جاءت مبكرة أو مبكرة جداً في التاريخ العربي ، ولم يشكل هذا التعريب بالنسبة للمسلمين « مشكلة » فكرية أو فقهية في مطالعه على الأقل . لقد تقبله الناس في القرن الأول الهجري لما يقدم من خدمة عملية (في الطب والحساب والفلك) وما يعد به من آمال الثروة (في الكيمياء) وما يثيره من طرائف الأسئلة ومن أشتات التحدي الفكري (في الفلسفة والالهيات والدين) وما قد يعلم من السياسة (في التاريخ) . وأقدم خبر نعرفه للتعريب هو ما ذكر عن ترجمة الإنجيل إلى العربية فابن العبري يذكر في تاريخه السرياني أن البطريق اليعقوبي يوحنا الأول الذي ولي المنصب بين ٦٣٠ ــ ٦٤٨ ، أي في تلك السنوات التي عاصرت وشهدت الفتح العربي الأول كله ، ترجم الإنجيل إلى العربية بطلب من الأمير عمرو بن سعد[١٧] (ولعله ابن أبي وقاص) . فهذا أول تعريب في الإسلام. وقد كان للكتاب المقدس . ولا شك أن الدوافع إلى ذلك الطلب إنما كانت دينية ... لكنه موقف حضاري يستحق الوقوف الطويل عنده . إنه عدا ما يثبت من معرفة ذلك البطريق بالعربية القرشية التي لا شك أنها كانت شائعة معروفة

في الشام والعراق يسجل أول ترجمة للتوراة والإنجيل نعرفها إلى العربية . ويبعث على التساؤل عن لغة هذه الكتب المقدسة التي كان يقرؤها العرب المسيحيون واليهود في الجزيرة أيام الجاهلية كما يكشف أي مستوى حضاري متقدم واسع الأفق كان عليه قادة الفتح ، يوم الفتح .

على أن الخطوات التالية إنما كانت في زمن معاوية واتجهت إلى أسهل المعارف نقلاً وهو التاريخ . وقد جاءت نتيجة ذلك الاهتمام الكبير الذي كان يظهره معاوية لمعرفة أخبار الآخرين والأولين وعلومهم ومعارفهم وسياساتهم . وكان يفد عليه العالمون بأخبار التاريخ من كل مكان . وقد أتى بعبيد بن شرية الجرهمي من اليمن إلى الشام لما اشتهر في معرفته بكتب الأولين فجعل عبيد يقص ما يعرف من أخبار الماضين والكوائن والأحداث وتشعب الأنساب والأخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبلبل الألسنة وأمر افتراق الناس في البلاد ، فأمر معاوية أن يدون ذلك كله وينسب إلى عبيد بن شرية[١٨] ... الذي كانت مصادره في الغالب عبرانية . ولم يكن ابن شرية بالوحيد ، فقد كان لدى معاوية « دفاتر » فيها سير الملوك وأخبارها والمكائد ، ولديه غلمان مرتبون لقراءتها عليه في الثلث الثاني من الليل[١٩] ولسنا نعلم مؤلفات تاريخية عربية في ذلك العهد المبكر ولا مؤلفين من العرب في التاريخ ، فلا شك أن هذه الدفاتر هي مما عرب لمعاوية من كتب الأمم الأخرى ونعرف من جهة ثانية أن هذا الخليفة كان شديد الاهتمام بالطب . وقد اصطفى لنفسه الطبيب الدمشقي ابن أثال من نصارى الشام الدارسين دون شك بالسريانية والإغريقية ، فكان كثير الافتقاد له والاعتقاد فيه والمحادثة معه ليلاً ونهاراً[٢٠] . يأخذ عنه معارف الطب . وقد كتب تيادوق طبيب الحجاج خلاصة معارفه الطبية الإغريقية في كتاب إبدال الأدوية (أي تركيبها) في كناش كبير تداوله الناس ، كما كتب طبيبه الآخر ثاودون كناشاً آخر كبيراً لابنه ، ولعل الكناشين كانا أقدم المؤلفات الطبية بالعربية . وليست المعلومات فيهما مبتكرة دون شك ولكنها معربة عن كتب الإغريق والسريان ... وفي الوقت نفسه في عهد الدولة المروانية (مروان بن الحكم أو ابنه عبد الملك) « تولى ماسرجويه الطبيب اليهودي المذهب السرياني اللغة تفسير (أي تعريب) كتاب أهرن بن أعين القس إلى العربية » ويبدو أن ذلك إنما كان للخليفة نفسه ، وبطلب منه . وقد أودع الكتاب الطبي المترجم في خزائن الكتب في قصر الخلافة حتى وجده عمر بن عبد العزيز فأمر بإخراجه ووضعه في مصلاه ، واستخار الله في إخراجه إلى المسلمين للانتفاع به ، فلما تم له في ذلك أربعين صباحاً أخرجه للناس وبثه في أيديهم ... »[٢١] فهذا إذن أول كتاب طبي بالعربية ... وقد كتب ماسرجويه كتباً أخرى غيره منها كتاب قوى الأطعمة ومنافعها ومضارها وكتاب قوى العقاقير ومنافعها بالاعتماد على المصادر اليونانية ... كما تابع عمل

ماسرجويه ولحق به في التعريب الطبي ابنه عيسى الذي ألف بالعربية أيضاً كتاب الألوان وكتاب الروائح والطعوم(٢٢) ...

ويبدو اهتمام عمر بن عبد العزيز الشديد بعلم الطب وتعريبه في حادثة أخرى تروي أنه لما أفضت إليه الخلافة سنة ٩٩ استدعى من الاسكندرية طبيبه الذي يعرفه عبد الملك بن أبجر الكناني (والاسم عربي خالص) إلى الشام ونقل التدريس من الاسكندرية إلى أنطاكية وحران وتفرق في البلاد(٢٣) ... وهكذا يقترن التعريب «بتحريك المركز العلمي إلى الشام مقر الدولة السياسي ليكون ـــ فيما يبدو ـــ أقرب تناولاً على الخلفاء وأسهل تنشيطاً».

وقد مست حركة التعريب في الفترة نفسها علم الكيمياء أيضاً، ومن المشهور المعروف اليوم، أن أول تعريب لهذا العلم قد ارتبط بالأمير الأموي خالد بن يزيد(٢٤) حفيد معاوية المتوفى سنة ٨٥ أو سنة ٨٩/٧٠٤ أو ٧٠٨ والذي ترجمت له في الوقت نفسه كتب الطب والفلك أيضاً(٢٥).

كانت الكيمياء تعرف بعلم الصنعة (صنعة الذهب) وقد علل خالد طلبه لها بأنه حُرِم الخلافة فاستعاض بها هذا العلم يطلبه ليغني أصحابه وإخوانه! ولم تكن الصنعة (الكيمياء) بالمباحة للناس ويذكرون أن خالد بن يزيد تلقاها من عالم رومي شيخ يدعى مريانوس ترجمها له دون شك عن الإغريقية. ووصف له بعض التجارب لاستحضار بعض العقاقير الطبية وقال: لولا علمي بأن لك ديناً وورعاً وأنه لا يجوز ما أقوله لك إلى غيرك ما فعلت(٢٦) ... وكان مريانوس ـــ فيما يذكرون ـــ يعيش في القدس فجاء حمص وسكن مع خالد في مقره. ويبدو أنه لم يكن يجيد العربية وأن ثمة وسيطاً كان بين الطرفين هو مولى من موالي خالد اسمه غالب كان يترجم بينهما ويكتب، فإن الخبر يقول: «ثم حث خالد مولاه غالباً على حفظ كلام مريانوس وكتابته قائلاً: «إلزم واحفظ ما تراه من هذا الشيخ فإني أخاف أن يهلك قبل أن نأخذ علمه، ولئن هلك قبل ذلك أنها كسرة. وإني أرجو أن يورثنا الله تعالى ذلك منه ويهب لنا علمه بفضله ...»(٢٧)

وما يهمنا بهذه الكلمات أنها تكشف مدى التوق الذي أضحى يملأ طليعة الشباب العربي المسلم، بعد نصف قرن من الفتح، لعلوم الأوائل ومدى حرصهم على الوصول إليها ... وإلا فإنها «كسرة». وقد كان خالد بن يزيد، في مستواه الذي تكشف عنه الأسئلة التي كان يلقيها على مريانوس، وتكشف عنه الحكم التي نقلت عنه(٢٨) مدركاً مدى أهمية تلك العلوم، وأنها لا تقل قيمة عن الملك، ولعلها أهم منه ... وهذا بالذات لب العملية الحضارية التي كانت تتبلور وتجد في «التعريب» الطريق إلى المجد الحضاري العربي بعد أن صار المجد السياسي ملك اليدين ... وعلى هذا الأساس «أمر (خالد بن يزيد) بإحضار

جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر ، وقد تفصح بالعربية وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي. وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة ...»[٢٩] ويبدو أن بين هؤلاء الذين جيء بهم من مصر عالم اسمه اصطفن يلقبه ابن النديم بالقديم ويقول: «نقل له اصطفن القديم كتب الصنعة وغيرها ...»[٣٠] ويبدو أن خالد بن يزيد عمل في علم النجوم أيضاً بسبب من صلة هذا العلم بالكيمياء، ولعله «أنفق الأموال في طلبه واستحضار آلاته». ولعلهم ترجموا له شيئاً منه لم يصلنا خبره، فإن بعض الذين اطلعوا على مكتبة القاهرة (الفاطمية) في أواسط القرن الرابع للهجرة شاهدوا فيها كرة من نحاس من عمل بطليموس (أو على مذهبه؟) وعليها مكتوب: حملت هذه الكرة من الأمير خالد بن يزيد بن معاوية. وكان مضى على زمن صنعها ١٢٥٠ سنة ...»[٣١] وقد أثمرت أعمال خالد الأولى هذه في التعريب ثمرات عدة: فقد عمل الرجل عدا صنع هذه الكرة على تحلية مياه البحر. قال لأصحابه: إن شئتم أعذبت لكم ماء البحر، فأتى بقلال من ماء ثم وصف كيف يصنع به حتى يعذب[٣٢] وألف بعض الرسائل منها رسالة تتضمن حديثه مع ماريانوس. ونظم في بعضها الآخر علم الكيمياء شعراً. وهي فكرة بارعة لحفظ العلم لم يسبق إليها من قبل. وقد قلدها الناس من بعده. ومع ذلك فإن الرجل كان يدرك دوره الحضاري، وإنه مرحلة انتقال. كان يقول: «عنيت بجمع الكتب، فما أنا من العلماء ولا من الجهال ...»[٣٣]

وبينما كان هذا النوع من التعريب العلمي يجري على قلة وبشكل كتابي وفي بعض الدوائر العليا فقط، ويتناول الكتب والعلوم، كان نوع آخر منه يجري على سعة وفي كل مكان وعلى جميع المستويات الثقافية بشكل تمازج ثقافي شفهي ويتناول الأفكار والفلسفات... ولم يكن البحث في الروح والقدر وصفات الإله جديداً على العرب ولكن الجديد هو ذلك التنوع والتفريع المنطقي والفلسفي في معالجتها، وإنما انتشر ذلك في المجتمع الأموي[٣٤] بنتيجة التفكير والجدل وتبادل الأفكار. يقول الحسن البصري في رسالة إلى الحجاج: «... إنه تعالى ليس بظلام للعبيد ولم يكن أحد في السلف يذكر ذلك ولا يجادل فيه لأنهم كانوا على أمر واحد وإنما أحدثنا «الكلام» فيه لما أحدث الناس الفكرة له. فلما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات»[٣٥] وهكذا عبر الحسن البصري عما أحدث «المحدثون» وعن السبب في ظهور علم الكلام. والمجادلون في هذه الأمور على الجانبين كانوا في حاجة إلى أسلحة المنطق والفلسفة لإحكام الجدل. وإذا كان الكثير من أبناء الأديان الأخرى سواء أسلموا أم بقوا على دينهم ــ يملكون تلك الأسلحة، فالعرب المسلمون كانوا يبحثون عنها. ويتبين من بعض

الرسائل التي ألفها يوحنا الدمشقي وهو من معاصري عبد الملك بن مروان وأولاده، ومن أكبر علماء اللاهوت في الكنيسة الأرثوذكسية (٦٧٠ ــ حوالي ٧٤٩) إن ثمة جدلاً كان يثور بين النصارى والمسلمين حتى لقد أجرى يوحنا رسالتين من رسائله على شكل محاورة بين مسيحي ومسلم في شأن ألوهية المسيح وحرية الإرادة الإنسانية. وكان الغرض من ذلك تبرير النصرانية والاستناد إلى أفكارها في مناقشة المسلمين. وما من شك في أنه استوحى ذلك من المناظرات التي كان يجريها في دمشق مع علماء الإسلام ولم يكن غريباً أن يظهر في دمشق في تلك الآونة نفسها فريق من هؤلاء العلماء يقول بالقدر وحرية الإرادة أو الجبر تمثل أولاً في معبد الجهني ثم تلميذه غيلان بن يونس الدمشقي ثم الجعد بن درهم القائل بالجبرية ... ولم يكن يوحنا بالمجادل الوحيد، فإن الإمام الأوزاعي يكشف عن اسم آخر أيضاً بين الأسماء فيقول: «أول من نطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له سوسن. كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر فأخذ عنه معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد»[٣٦] ... ويكشف صاحب سرح العيون عن اسم ثالث هو طالوت بن أعضم اليهودي الذي أخذ عنه الجعد بن درهم وإبان ابن سمعان القول بخلق القرآن[٣٧] ...

وليس يبدو أن معبداً وغيلان والجعد قد ابتكروا من عندهم القول بالقدرة وبتعطيل الصفات وخلق القرآن وغيرها ولم يتأثروا في هذه الأقوال بمن لابسوهم من النصارى أو من الصابئة الحرانيين أو المانوية ولا سيما البيلاجيسيين التي انتشرت منذ أواسط العهد الأموي في أرمينية والجزيرة والشام. وكثرة من اتهموا بالزندقة في الشام في العهد الأموي من أمثال الحارث ابن عبد الرحمن بن سعيد الشامي (وقد قتله عبد الملك)، ومحمد بن سعيد الشامي (وقد قتله المنصور) وأبي حمزة الصوفي. ثم مقتل معبد وغيلان والجعد جميعاً وغيرهم تكشف المتاهات التي دخلها الفكر الإسلامي حين انفتحت عليه، دون ضوابط مسبقة أفكار الفلسفة القديمة...

الطور الثاني للتعريب: (القرن الثاني الهجري)

التعريب الواسع

إذا استمر الطور الأول حتى مطالع القرن الثاني الهجري فإن الطور الثاني سوف يستمر بدوره قرناً كاملاً أيضاً ينتهي في مطالع القرن الثالث أي من عهد هشام بن عبد الملك حتى أواسط خلافة المأمون.

ويبدأ هذا الطور في الشام ويستمر فترة تصل إلى ربع قرن ثم ما أن يموت هشام بن عبد الملك ثم يسقط الأمويون ثم يأتي ثاني العباسيين أبو جعفر المنصور وليس بين موت الأول

وخلافة الثاني سوى إحدى عشرة سنة حتى ينتقل مركز الثقل السياسي والفكري معه إلى العراق. والجو الثقافي في هذه الرقعة خليط. فيه الثقافة الهلينستية المسيحية كما أن فيه الزارادشتية الفارسية وفيه المؤثرات الهندية. وبالرغم من أن النمط الذي جرى عليه التعريب في القرن الأول لن يتغير إلا أنه سوف يعمق ويكثف بالتوسع في تعريب العلوم وهو الخط الذي بدأه خالد بن يزيد كما أنه سوف يتنوع ويخصب... ويتسع في هذا الطور الثاني بثلاثة أمور:

هي تعريب كتب الفلسفة اليونانية مع كتب العلوم (وهذان هما الرافدان الجديدان: الفارسي والهندي). بدأ الأمران الأولان في الشام ثم انضاف الثالث في العراق خاصة.

فأما تعريب فلسفة الأولين في كتبها فلقد تكون تأخرت بعض التأخر زمنياً وكان يجب أن تبدأ منذ زمن. وقد يفسر ذلك أن دخول «الكلام» و «المنطق» و «الفلسفة» على الفكر الإسلامي الصافي وعلى الإيمان العفوي شكل بالنسبة لجمهرة المسلمين، حتى العلماء منهم نوعاً من الصدمة التي تحتاج إلى بعض الوقت لهضمها وقد عبرت هذه الصدمة عن نفسها باتهام المتفلسفين الأولين بالزندقة وقتلهم. على أن حاجات الفكر التي لا يمكن أن تقف وإلحاح المجادلة من كل صوب مع ازدياد أعداد المسلمين وظهور حاجات جديدة في المجتمع الإسلامي كل ذلك فرض نفسه في النهاية وأدخل عملية التعريب في طريق جديد هو البحث عن كتب الفلسفة القديمة لتعريبها أيضاً. كان لا بد أن يأتي اليوم الذي يتحول فيه تعريب الأفكار الشفهي إلى تعريب كتابي. وأول من نعرفه قام بذلك هو أبو العلاء سالم بن جبلة (أو ابن عبد الله) «كاتب هشام بن عبد الملك. وكان أحد الفصحاء البلغاء فنقل بعض رسائل أرسطاطاليس إلى الاسكندر كما نقل له (غيره) وأصلح هو (غيرها أيضاً)...» مبتدئاً بذلك عهد الترجمة عن التراث اليوناني السرياني.

ترى هل كان هذا الكتاب بالفعل أول كتب الإغريق الفلسفية التي تعرب؟

يبدو أنه قد سبقه إلى اللغة العربية كتاب أرسطو الأساسي قاطيغوراس مع الشرح وقد يكون الذي قام بذلك رجل يعرف بثاون شرحه باللغة السريانية والعربية. نستنتج ذلك من إشارتين عابرتين لدى ابن صاعد الأندلسي وابن النديم. وترد الإشارتان ضمن الخبر التالي:

ففي هذه الفترة الأموية نفسها أو بعدها بقليل فيما بين عهد هشام بن عبد الملك وأوائل أيام المنصور وهي عقد واحد من السنين كان تعريب آخر يجري في البصرة لبعض كتب أرسطو. يشير ابن النديم إشارة عابرة يقول فيها «وقد كانت الفرس نقلت في القديم شيئاً من كتب المنطق والطب إلى اللغة الفارسية فنقل ذلك إلى العربية عبد الله بن

المقفع ... »[٣٨] وهذه الإشارة العابرة يوضحها فيما بعد ابن صاعد الأندلسي في طبقات الأمم إذ يقول: إن ابن المقفع الكاتب المعروف ترجم كتب أرسطا طاليس المنطقية الثلاثة التي في صورة المنطق وهي كتاب قاطاغورياس (المقولات) وكتاب باري أميناس (العبارة) وكتاب أنولوطيقا (تحليل القياس). وذكر أنه لم يكن ترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول فقط وترجم مع ذلك المدخل المعروف إيساغوجي لفورفوريوس الصوري وعبر عما ترجم من ذلك في عبارة سهلة قريبة المأخذ ... وهو أول من ترجم من الفارسية إلى العربية »[٣٩] ويذكر ابن النديم اسم ابن المقفع بين الذين اختصروا قاطيغورواس واختصروا باري أميناس[٤٠] وهو الذي يذكر شرح الكتاب الأول لرجل يعرف بثاون باللغة العربية ... وهذا الخبر يعني الكثير: فبجانب أنه يجعل بدء الترجمة الفلسفية منذ العهد الأموي إلا أنه يكشف أيضاً أن هذه الترجمات بدأت بالمنطق خاصة أي بأدوات الجدل الفكري وبدأت لا عن السريانية الإغريقية فقط، ولكن *عن الفارسية أيضاً لأنه لم يعرف عن ابن المقفع علمه بالسريانية أو اليونانية*. كما عمل على ذلك الفرس أيضاً بجانب السريان أول الأمر. ونحن أخيراً إلى هذا وذاك كله أمام أول خطوات التعريب الفلسفي في الإسلام.

وفي الوقت نفسه وصل الرافد الفارسي إلى دمشق، فإن ابن الكاتب أبي العلاء سالم ابن جبلة الذي عرفنا من قبل وهو جبلة بن سالم اضطلع بذلك وكان بارعاً بالفارسية فجمع عام ١١٣هـ. لهشام بن عبد الملك أيضاً تاريخ الفرس مما وجد في خزائن ملوك الفرس[٤١] فترجمه في كتاب جعله من أجود أنواع الورق الذي يكاد لا يفترق عن الرق وزينه بصور أولئك الملوك في سبعة وعشرين صورة بالأصباغ والألوان المذهبة. على أن الرافد الفارسي الأهم إنما كان يتكون في العراق وقبل أن تنتقل الخلافة مع العباسيين إلى ذلك القطر. ففي عهد هشام وفي تلك الفترة القصيرة الممتدة بينه وبين أوائل عهد أبي جعفر المنصور. كان ذلك الذي أضحى من أكبر الكتاب في تاريخ الأدب العربي يعمل على ذلك ونقصد: ابن المقفع (واسمه روزبه بن داذويه) وقد نقل إلى العربية ثماني كتب على الأقل خداينامه في السير (تاريخ ملوك الفرس) وآيين نامة في مراسم الملك، والتاج في سيرة أنوشروان وكتاب سيرة مزدك واليتيمة. وقد ضاعت كلها. ومع ذلك بقي لنا من ترجماته الكتاب الهام كليلة ودمنة مع كتابي الأدب الصغير والأدب الكبير (الذي يسمى خطأ باليتيمة في المصادر).

ويلفت النظر أن التعريب عن الفارسية تناول ومنذ ذلك العهد المبكر لا العلوم فقط والفلسفة ولكن لوناً من الألوان الأدبية الطريفة هو القصص. وجد الناس في قصص الفرس لوناً حضرياً يباين ما اعتاده العرب من قصصهم البدوي فأقبلوا، مع استبحار الحضارة وحياة المدنية والاستقرار، على تعريب ذلك القصص. بدأ العمل جبلة بن سالم نفسه إذ ترجم عن

الفارسية كتاب رستم واسفنديار وكتاب بهرام شوس[٤٢] وتناول ذلك بعده ابن المقفع الذي قدم من ذلك القصص لونه الراقي البليغ في مثل كليلة ودمنة والحكاية على لسان الحيوان. لكن اللون الذي سار وشاع هو اللون الأول من مثل: هزارافسانة، ودارا والصنم، وشهريزاد مع أبرويز، وبهرام ونرسي... ومع أننا لا نعرف من ذا الذي ترجم هذه القصص وأمثالها ولا متى ترجمت إلا أننا قد لا نكون بعيدين عن الواقع إن قلنا إن بعضاً منها قد تمت ترجمته في القرن الثاني الهجري.

وفي أواسط القرن الثاني أيضاً وبسبب الحاجة العملية فتح المنصور باب التعريب عن الثقافة الهندية. كان على نباهته الإدارية وفقهه، يميل إلى التنجيم وسؤال المنجمين، فقصده بين من قصده في هذا السبيل عالم هندي حمل معه كتاباً في النجوم على طريقة السيدهانتا[٤٣]. وهو عبارة عن زيج أو تقويم بمواقع النجوم والأبراج وأفلاكها وقراناتها ومداراتها... وجاء عربي في بلاط المنصور اسمه محمد بن ابراهيم الفزاري وكان ممن يعمل هو وأبوه من قبله بعلم النجوم كما يعرف لسان الهند فتولى ترجمة الكتاب إلى العربية وعرف الكتاب على الألسنة باسم السند هند!... واسمه الأصلي (براهمسبهط سيد هانتا) لأن اسم مؤلفه الأصلي هو براهمكبت...

وبعد ذلك بعهد طويل قد يزيد عن ربع قرن اهتم البرامكة ويحيى بن خالد منهم بالذات بأمر الهند ودياناتها وبالطب الهندي خاصة. ولعل لبوذيتهم السابقة علاقة بهذا الاهتمام فاستقدم يحيى مجموعة من الأطباء الهنود وفتح لهم — فيما يبدو — مستوصفاً (بيمارستان) لعله الأول من نوعه لأنه تخصص بطب الهند وقد عمل فيه من الأطباء: منكه، وبازيكر وقلبرقل وسندباد[٤٤]... وابن دهن الهندي الذي كان إليه البيمارستان البرمكي[٤٥]. فكانوا ينقلون إلى العربي من اللسان الهندي. ويبدو أنهم ترجموا هم وغيرهم من بعدهم عدداً من كتب الطب الهندية منها كتاب سسرد لمنكه الهندي وسيرك وأستانكر الجامع وذلك بعد ترجمة كتب النجوم. وقد أشاع هذا وذلك في الثقافة الفلكية والطبية والعربية أسماء: كنكه وجودر وصنجهيل ونهق وباكهر راحة، صكه، داهر، آنكو، زنكل، اريكل، جبهر، أندي، جبارى[٤٦] ممن وصلت إلى العرب كتبهم في الطب والنجوم. كما جعلت كتب النجوم والطب العربية تذكر بشكل متناثر هنا وهناك إشارات إلى ما لدى الهنود حول هذا الموضوع وذاك. يظهر ذلك في الأزياج وعمل الأسطرلابات وفي كتب الطب الكبرى أمثال القانون لابن سينا والملكي للرازي وغيرها.

وهكذا كانت الثقافة العربية الناشئة تشهد في القرن الثاني للهجرة تنوع مصادر المعرفة من فارسية وهندية في الوقت الذي كانت تشهد فيه استمرار التعمق والتوسع في

الأخذ والتعريب عن علوم الأولين وهو الطريق الذي بدأته في القرن الأول مع التراث الإغريقي ـــ السرياني على أن ثمة اختلافاً كبيراً ما بين هذه الثقافات الأجنبية سواء في التوزع الجغرافي أو في مواقف الممثلين لها أو في مدى حيويتها، بل وأحياناً في المادة العلمية التي تهتم بها.

فالهندية ليس لها من أرض جغرافية مشتركة مع البلاد الإسلامية (العباسية) سوى ما كان من تلك الشقة المحدودة والمنعزلة في أقصى الشرق على حوض السند فهي بعيدة المنال لغةً وأرضاً، محدودة المنابع بالنسبة للعرب، وكثيراً ما أتت عن طريق الفارسية ومع أنها تشترك مع الثقافات الأخرى في الاهتمام بالطب والنجوم والفلسفة فقد كانت في العلمين الأولين ذات طابع عملي وصفي وفي الفلسفة ذات اتجاهات قد لا يقترب منها إلى الإسلام سوى الفكر الصوفي. وهكذا اقتصر تأثيرها والتعريب عنها على ما حمله بعض علماء الهنود بأنفسهم إلى عاصمة الخلافة، من كتب الطب والنجوم...

وأما الفارسية فكانت رقعتها الجغرافية جزءاً من أرض الدولة الإسلامية. وكان غياب وجودها السياسي سبباً في انقطاع الثقافة الفارسية نفسها عن العطاء. توقفت منذ الفتح العربي الإسلامي تمام التوقف تقريباً. فهي تقتصر على تكرار الماضي والإعجاب به. فلما كان زمن التعرف إلى تراثها اتجه التعريب عنه إلى ترجمة التراث القديم السابق للإسلام سواء من تاريخ الملوك أو السير أو القصص أو من العلوم الطارئة على ذلك التراث كالطب والنجوم وغيرها.. وكان هذا كله موفوراً وتحت أيدي الناس وأعينهم سواء في العراق أو في فارس، بالإضافة إلى أن الفرس تعلموا العربية حتى الإتقان الشديد لصلتها بالقرآن الكريم والإسلام وأصبح مثقفوهم ثنائيي اللغة وإذا لم يتكلف إلا القليل من العرب، كالعتابي الشاعر مثلاً وأمثاله، تعلم الفارسية للاطلاع على تراثها، فقد كان الفرس قد دخلوا العربية من الباب الأوسع وبذلوا نشاطاتهم الفكرية كلها تقريباً في إطارها. كما وجدوا في علومها الناشئة من نحو ولغة وتفسير وحديث وفقه أحسن المجال والعوض عن شلل المجال الفارسي العلمي... وقد لعب الإسلام دون شك دوره في هذا كله...

أما الأمر مع التراث اليوناني ـــ السرياني اللغة فمختلف. كانت منطقة انتشاره الجغرافية في إطار الدولة العربية الإسلامية... غير أنه، بعكس التراث الفارسي، كان حياً مستمر الوجود والنشاط من خلال الجماعات التي تكتبه بالسريانية والتي بقيت في القرن الثاني الهجري ـــ ومن بعده حتى القرن الخامس تقريباً مستمرة العيش في إطار ثقافتها الخاصة: تكتب وتؤلف وتترجم، وإن أخذت نشاطاتها الفكرية السبيل الهابطة نحو التحجر والجفاف... وإنما أعانها على ذلك ارتباط اللغة السريانية بالدين المسيحي وعقائده وطقوسه.

ونلاحظ في هذا الطور الثاني من التعريب كثرة من عرفوا بالعربية وأتقنوها من أصحاب السريانية والإغريقية. وقد كان بعضهم لا يترجم إليها فقط ولكن يؤلف بها مما يسمح بالقول إنهم أصبحوا ثنائيي اللغة في هذه الفترة. ولئن كانت هذه الخطوة هي السبيل إلى التعريب وكسر حاجز اللغة بين العرب وبين علوم الأولين فقد كانت هي نفسها الخطوة الأولى نحو انكماش السريانية كلغة حياة وحديث وعلم ونحو ثم زوالها التدريجي وحلول العربية محلها.

وإذا كان القوامون على التراث الإغريقي ــ السرياني منقسمين طائفياً ما بين يعاقبة في الجزيرة والشام ونساطرة في العراق وفارس فقد كان النساطرة في العهد العباسي هم الأكثر نشاطاً وحركة وعملاً على الدراسة وعلى التعريب معاً، بل ما كان التعريب سوى الواجهة الظاهرة للحركة الثقافية النسطورية داخل المجتمع القديم..

وقد نستطيع أن نعد من البارزين في التأليف والفكر لدى اليعاقبة ومسيحيي الغرب خلال القرن الثاني الهجري: راهباً مجهول الاسم كتب تاريخاً هاماً في مطالع القرن ما يزال موجوداً وقد نسب خطأً إلى ديونيسيوس التلمحري البطريق[٤٧]. وهناك ثيوفيل بن توما الرهاوي المتوفى عام ٧٨٥/١٦٨هـ. من كبار مثقفي السريان «وكان رئيس المنجمين لدى الخليفة المهدي. وله تاريخ حسن ونقل كتابي هوميروس الشاعر (الألياذة والأوذيسة) من اليونانية إلى السريانية بغاية ما يكون من الفصاحة...»[٤٨] وهناك ديونيسيوس التلمحري الذي نصب بطريقاً عام ٨١٨/٢٠٢ ثم توفى عام ٨٤٥/٣٢٠، بعد أن كتب تاريخاً واسعاً يشمل ٢٦٠ سنة ما بين ٥٨٢ ــ ٨٤٢ نقل عنه الكثيرون من كتاب السريان فيما بعد. وهناك إلى هؤلاء سرجيس الرأسعيني اليعقوبي وهو غير سرجيس ناقل علوم اليونانيين إلى السريانية في القرن السادس الميلادي وغيرهم كثير...

ونجد بالمقابل من النساطرة راهباً مجهول الاسم أيضاً بدوره كتب تاريخاً كنسياً (هو كتاب الأقدمين) ينسب خطأً إلى البطريق ثيودور بارقوني من ذلك العصر: وهناك كذلك البطريق طيماثاوس الذي عاصر الخلفاء منذ المهدي حتى المأمون ثلاثاً وأربعين سنة وجادلهم وألف كتاب النجوم، ومجلدين من الرسائل من بينها رسالة على شكل منشور كنسي يشرح فيه مناقشته مع المهدي بشأن الإسلام والمسيحية. وهناك أيضاً يشوع بارنون زميل طيماثاوس في الدراسة الذي بقي في الدير ثلاثين سنة. ثم صار بطريقاً بعد وفاة زميله وكان في الثمانين من العمر وله كتاب مسائل حول الآيات في مجلدين ومؤلف نحوي وكتاب حول اختلاف الطقوس اللاهوتية. وقد كتب تلميذه دنخا كتاباً حول منطق أرسطو. وتحليلات لبعض القوانين الكنسية. وهناك كذلك الطبيب السرياني أبو يحيى المروزي، أستاذ أبي بشر متى بن

يونس وكان طبيباً مشهوراً في مدينة السلام وجميع ماله (من التأليف) في المنطق وغيره بالسريانية[٤٩].

وهناك أيضاً يحيى بن سرافيون «وكان في صدر الدولة (العباسية) وجميع ما ألفه سرياني وقد نقل كتاباه في الطب إلى العربية وهما كناش يوحنا الكبير اثنتا عشرة مقالة وكتاب الكناش الصغير سبع مقالات»[٥٠] هذا إذا لم نذكر أيضاً جرجيس بن بختيشوع ومن كان معه في مدرسة جنديسابور من أمثال ابنه بختيشوع وابراهيم وعيسى بن شهلاثا... ثم يحيى بن ماسويه وغيرهم...

وقد نجم عن هذا الاختلاف في العلاقة الجغرافية وفي النشاط واللغة بين هذه الثقافات الأجنبية نتائج هامة جاء معظمها في جانب تعريب التراث اليوناني فإن استمرار الحياة الثقافية السريانية ـــ الإغريقية وغناها الكثيف السابق ووجودها كطبقة ثقافية أولية في العراق، وشيوع كتبها بين الأيدي وكثرة من يعرف السريانية، كل أولئك كان من العوامل المعينة لا على التوسع في التعريب عنها فقط في القرن الثاني الهجري ولكن على عدم الاقتصار في الاهتمام بها على الخلفاء وكبار رجال الدولة، وشيوع ذلك الفكر في الجو الثقافي كله وكثرة «الجنود المجهولين» في مجال هذا التعريب وغيره. الأسماء التي اقترنت بالخلفاء وبأهل الدولة بقيت وعرفت، وأما الآخرون الذين كانوا يكوِّنون في صمت ودأب عجيبين جمهور الثقافة وكتلة صانعيها الواسعة فكانوا في العتمة... ومع أن نتاج أعمالهم بقي نسغاً أساسياً في الثقافة العربية فندر أن نستطيع التقاط بعض أسمائهم أو بعض الإشارات عنهم إلا بصدفة سعيدة وعلى هذا الأساس فقد يكون من الخير أن نقسم جماعة التعريب في هذا القرن الثاني (وفيما بعده أيضاً) إلى جماعتين: الجماعة الرسمية المتصلة برجال الدولة ومعظمهم نعرفهم بأسمائهم مع أعمالهم ثم الجماعة الثقافية العامة... وهؤلاء نعرفهم بأعمالهم دون الأسماء في الغالب.

أ ـــ الجماعة الأولى الرسمية: جماعة التعريب للخاصة

فيما بين عهد المنصور إلى عهد الرشيد في أواخر القرن، تمر في قائمة العاملين على تعريب الطب أسماء جرجيس بن بختيشوع طبيب المنصور ورأس مدرسة جنديسابور ثم ابنه بختيشوع، ثم حفيده جبريل في نقل الطب عن السريانية، والإغريقية ويرد اسم البطريق الذي أمره المنصور بنقل أشياء من الكتب القديمة باليونانية ثم ابنه من بعده أبو زكريا يحيى بن البطريق الذي كان في جملة الحسن بن سهل[٥١] ونجد أسماء آل نوبخت: أبي سهل وابنه من بعده في نقل النجوم عن الفارسية، وابراهيم الفزاري وابنه محمد في نقلها عن الهندية، وعلي بن عيسى الأسطرلابي في صنعة الاصطرلاب على الطرائق الإغريقية، ويترجم تحت ظل البرامكة

طب الهند على يد منكه الهندي وإسحق بن سليمان وابن دهن وصالح بن سهلة الهندي طبيب الرشيد. وبعض هذه الكتب كان يترجم أولاً إلى الفارسية ثم إلى العربية مثل كتاب منكه في السموم الذي نقله صاحبه إلى الفارسية، ثم عهد يحيى البرمكي إلى ابن أبي حاتم البلخي بترجمته إلى العربية وكتاب سيرك الهندي الذي نقل إلى الفارسية، ثم نقله إلى اللسان العربي عبد الله بن علي(٥٢).

ويبدو أن الرشيد حين غزا الروم في عهد أبيه المهدي حمل معه من غزواته بأنقرة وعمورية من أرض الروم مجموعة من الكتب القديمة فجعل يوحنا بن ماسويه أميناً على الترجمة بين يديه(٥٣) للكتب الطبية منها... وكانت كلها بالطبع باليونانية، ولعلها أو لعل بعضها على الأقل من كتب جالينوس التي تخصص ابن ماسويه في إقرائها للناس...

ويذكرون كذلك أن المنصور كتب إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة، فبعث إليه بكتاب إقليدس وبعض كتب الطبيعيات(٥٤) ولعل منها المجسطي في النجوم لبطليموس، وربما كان هذا الطلب أيام بناء بغداد واهتمام المنصور بتخطيطها الهندسي، وإحكام أبنيتها وسورها. أو كان في فترات الهدنة سنتي ١٥٥ — ١٥٧هـ. ٧٧٢ — ٧٧٤ أيام زيارة سفراء أباطرة الروم لبغداد، ويبدو أن ترجمة هذه الكتب لم تكن مرضية، وكانت بالسريانية لأنا نجد الحجاج بن يوسف بن مطر ينقل كتاب إقليدس أيام الرشيد نقلاً يعرف بالهاروني، وهو الأول — حسب شهادة ابن النديم — ثم ينقله نقلاً ثانياً يعرف بالمأموني أيام المأمون، وعليه يعول(٥٥)... «ونجد بالمقابل — حسب ابن النديم دوماً — أن أول من عني بتفسير المجسطي وإخراجه إلى العربية يحيى بن خالد بن برمك ففسره له جماعة فلم يتقنوه، ولم يرض ذلك فندب لتفسيره أبا حسان وسلم (كذا) صاحب بيت الحكمة، فأتقناه واجتهدا في تصحيحه بعد أن أحضرا النقلة الموجودين فاختبرا نقلهم، وأخذا بأفصحه وأصحه، وقد قيل إن الحجاج بن مطر نقله أيضاً...»(٥٦) وكان ممن يترجم ويؤلف للبرامكة أيضاً أبو علي يحيى بن غالب الخياط من علماء النجوم(٥٧) ويذكر مايرهوف(٥٨) أن يحيى بن خالد البرمكي طلب إلى بطريق الاسكندرية ترجمة كتاب في الزراعة عن الرومية، فترجمه له برسمه.

ويبدو أننا يجب أن نلحق بهذه الجماعة الأولى جماعة أخرى عملت في التعريب لكبار رجال الدولة ووجوهها البارزة ممن كان طلب العلم والفلسفة نوعاً من الهواية بالنسبة لهم، أو كان بعضهم يسير على دين الملوك فيها. وبين هؤلاء بعض الهاشميين وبعض البرامكة وبعض الأبناء من نسل الدعاة العباسيين الأوائل وبعض كبار الكتاب مثل:

ـــ اسحق بن سليمان بن علي الهاشمي، وكان داريشوع يفسر له من السريانية إلى العربية[٥٩]، ومنكه الهندي ينقل له من الهندية إلى العربية (كتاب أسماء عقاقير الهند)[٦٠].
ـــ داوود بن عبد الله بن حميد بن قحطبة الطائي حفيد فاتح العراق للعباسيين وكان يخدمه موسى ويوسف ابنا خالد وينقلان له من الفارسية إلى العربية[٦١] كما نقل له يوحنا بن البطريق كتاب البرسام عن اليونانية[٦٢].
ـــ محمد بن خالد بن يحيى البرمكي وهو ليس ممن أصابتهم النكبة لانصرافه إلى العلم (وقد فسر له المترجمان أيوب وسمعان زيج بطليموس (عن الإغريقية) وغير ذلك من الكتب القديمة[٦٣].
ـــ الحسن بن سهل (شقيق الفضل) وقد انقطع له الحارث المنجم[٦٤] ...

وما من شك في أن جماعة المترجمين للخلفاء أو لرجال الدولة قد وضعوا تحت يد المتعطشين لعلوم الأوائل مادة خصبة من كتب الطب والنجوم خاصة مع عدد محدود من كتب الفلسفة. على أن من أهم النتائج لجهودهم ولرغبة الخلفاء والكبراء فيهم أن أضحت الطبابة والتنجيم وظيفتين أساسيتين من وظائف البلاط العباسي. أضحى التعريب في هذين المجالين بالذات مؤسسة رسمية ومطلباً حكومياً كالكتابة والحجابة. صار الطبيب والمنجم موظفين من كبار الموظفين، ولكل منهما مكانه الواضح في البلاط، وندر أن يسافر الخليفة أو كبير الدولة دون مشورة منهما أو دون أن يرافقاه. يستوي في ذلك خلفاء بني العباس كافة منذ المنصور حتى المأمون وحتى المتوكل ومن بعده ...

وعلى هذا الأساس كان لا بد في حفظ هذين العلمين الملكيين من اتخاذ خزانة خاصة ومكتب أو دائرة ترجمة لهما في البلاط، وهكذا نشأت ـــ فيما يبدو ـــ «خزانة الحكمة»، في عهد الرشيد، هذه الخزانة التي اشتهرت فيما بعد زمن المأمون. وقد تسلمها زمن الرشيد رجل يدعى بسلم فكان له النقل عن السريانية، أما عن الفارسية فكان الأمر لأبي سهل الفضل بن نوبخت[٦٥].

وكان من نتائج هذا وذاك أن أضحت الترجمة «صنعة أرستقراطية ومن صناعات الراغبين في خدمة البلاط وقصور الكبراء ونشدان الثروة والجاه، أو كانت على الأقل باب رزق للنصارى من نساطرة ويعاقبة ولغيرهم من الفرس العارفين بالبهلوية أو الهندية. ويبدو أنه كانت تجرى لهؤلاء «مسابقات» لمعرفة المجودين في النقل سواء في الدقة أو في الفصاحة، كما جرى حين ترجمة المجسطي للبرامكة.

ب ــ الجماعة الثانية : جماعة التعريب العام

لو أن عمليات التعريب في هذا الطور الثاني اقتصرت على تلك الجماعة المحدودة من الخلفاء ورجال الدولة والمترجمين، وعدد هؤلاء وأولئك لا يزيد على عدد أصابع اليدين لكان من المبالغة والضلال أن نتحدث عن «تعريب» «وتمازج ثقافات» وانقلاب فكري هز العصر العباسي الأول... إن ما يجعل لهذا العصر مكانته في تكوين الثقافة العربية الإسلامية هو تلك الجماعة الواسعة جداً، والمجهولة الأسماء من المعربين الذين وضعوا تحت أيدي الأوساط العلمية المختلفة في العراق وباللغة العربية معظم تراث الأولين وقد نستطيع أن نعرف أسماء بعضهم مثلاً ممن اشتهر أمره:

١ ــ سلام الأبرش من النقلة القدماء في أيام البرامكة. نقل السماع الطبيعي لأرسطو[٦٦].

٢ ــ أيوب بن القاسم الرقي نقل من اللسان السرياني إلى العربي. ومن نقله كتاب أيساغوجي لأرسطو.

٣ ــ أبو عمرو يوحنا بن يوسف الكاتب، أحد النقلة ومن نقلة كتاب أفلاطون في آداب الصبيان.

٤ ــ ابراهيم بن عبد الله الناقل النصراني الذي وجد يحيى بن عدي في تركته شرح الاسكندر الأروديسي لكتابين من كتب أرسطو.

٥ ــ ابراهيم بن بكوس العشاري الذي ترجم كتاب سوفسطيقا لأرسطو.

٦ ــ أبو إسحق ابراهيم قويري، وهو ممن أخذ علم المنطق وكان أستاذ الكثير من المترجمين وإن كانت عبارته التي ترجم بها عدة كتب لأرسطو (قاطيغوراس. آنالوطيقا... إلخ) مغلقة صعبة.

٧ ــ أبو روح الصابي الذي نقل عن أرسطو.

٨ ــ أبو الوفا محمد بن محمد الحاسب. نقل وأصلح وشرح وعلل كتاب ابرخس الزفتي في صناعة الجبر ويعرف بالحدود.

٩ ــ عمر بن الفرخان الطبري فسر كتاب الخمسة من تأليف ذوريثوس.

١٠ ــ التميمي واسمه علي بن زياد ويكنى أبا الحسن نقل من الفارسي إلى العربي ومما نقل زيج الشهريار.

١١ ــ اسحق بن يزيد الذي نقل من الفارسي إلى العربي فيما نقل كتاب سيرة الفرس المعروف باختيار نامه.

ونستطيع أن نجد أسماء أخرى كثيرة ترد مفردة لا تكاد تبين من أمثال: تذاري. فيثون. ابن رابطة. تيوفيلي. شملي. عيسى بن نوح. أيوب الرهاوي. ثابت بن قمع. بسيل المطران. داريع الراهب. تذرس الصنقل. هيابثيون. صليبا. أسطاث. جيرون[٦٧] ... إلخ. وليس للتعداد من قيمة ولقد يكون الكثير من هؤلاء وأولئك من رجال القرن الثالث الهجري. فإنا نجهل أيضاً عصرهم. وإنما وقفنا عندهم لأمر أساسي هو التأكيد على أن تلك الجماعة التي كان الخاصة يختارون منها النقلة لهم كانت جماعة واسعة لا بد أنها تزيد على عدة مئات. وقد تكاثرت على ما يظهر في أواخر القرن الثاني ثم في الثالث نتيجة الرغبة الملحة التي أبدتها من جهة الأوساط العلمية العربية، عن حب أو كره في معرفة علوم الأولين ونتيجة الرغبة في الارتزاق من الجهة الأخرى. على ألا يغيب عنا هنا سبب ثالث هو توفر الورق وانتشار صناعته في الشرق الإسلامي في تلك الفترة ما بين سمرقند وبغداد.

وجمهرة هؤلاء المترجمين كانت تتكون من اخلاط الناس ومعظمهم إن لم يكن كلهم من غير العرب، وكان بعضهم من رجال الدين (المسيحي الزارادشتي أو اليهودي) وبعضهم من الأطباء. وبعض من الكتاب. وبعض من الأسرى أيضاً، كما كانت الترجمة تتم نتيجة الاحتكاك اليومي في السوق والتجارة أو الجدل المذهبي أو الحاجة العملية أو رغبة الكبراء أو بحثاً عن الرزق.

ولا شك أن سوق الكتاب المترجم كانت رائجة الرواج الواسع في بغداد والعراق، وأن الوراقين كانوا يصطنعون لأنفسهم من يترجم لهم ومن ينسخ تلبية لحاجة السوق. ولا شك إلى هذا وذاك أن ثمة مجموعات من صغار المترجمين كانت ترتزق من التعريب الذي تحول بجانب دوره العلمي إلى صنعة ومهنة للرزق الطيب.

وإذا انتهت أعمال الخاصة في التعريب إلى إنشاء دائرة ترجمة في البلاط وتحويل الأطباء والمنجمين إلى موظفين رسميين كبار، فإن أعمال التعريب العامة انتهت إلى ما هو أهم من ذلك بكثير. إنها هي التي كونت أسس المزيج الثقافي الذي سوف تتفجر من خلاله الثقافة العربية الإسلامية بألوانها وميزاتها. ولكي ندرك ذلك بشكل أوضح نسجل من نتائجها ثلاثة ملامح قد تكفي لبيان أبعادها وخطرها:

الأول: إنه تكونت في ذلك العصر نفسه ما بين القرن الثاني وأوساط الثالث العلوم العربية الإسلامية. وضعت كلها بكافة أسسها. تقعّد النحو كله، ونظمت اللغة في معاجم. ووضع الفقه الإسلامي المحكم، وقام علم الكلام وهي أمور ليس يكفي الذكاء الحاد والفهم اللغوي والفكر المفرد في إقامتها. ثمة منطق منظم وتفكير منهجي وقياس وتحليل وتعليل واستقراء وراء كل تلك الجهود التي جعلت النحو علماً منظماً، كاملاً إلى اليوم. والفقه

الإسلامي على مذاهبه التي لم يزد أحد عليها حتى الآن، والكلام مجال الإلهيات الإسلامية... هذه الأساليب في الفكر والمنهجية في العمل العلمي لا تأتي عفو الخاطر. من السذاجة تصور ذلك. لا بد فيها من مران عقلي طويل وتمرس حضاري عريق مع الأساليب المنطقية والفكرية وهي نفسها الأمور التي وفرتها للناس حركة التعريب، وكان من نتائج تطبيقها ما في النحو والفقه خاصة من الاحكام الفكري البعيد.

الثاني: إن الناس في ذلك العصر لم يعرفوا الطب والنجوم والفلسفة وحدها عن طريق التعريب، ولكنهم عرفوا أيضاً علوماً أخرى كثيرة كالكيمياء مثلاً والرياضيات والجغرافية والهندسة والموسيقى والميكانيك، بل عرفوا كتباً في الطب وفي النجوم لم يعرفها ولا ألم بها أصحاب القصور وتراجمتهم واتصلوا بالكثير من أدب الفرس، وقرأوا من كتب الفلسفة أكثر بكثير مما تسجل الكتب. ولسنا نجد ذكراً لترجمة هذه العلوم في الأخبار التي تروى عن رجال الطبقات العليا مع أننا واثقون كل الثقة من أنها ترجمت بالفعل ومن أن الأوساط العلمية والثقافية طلبتها وألحت في الطلب والتهمت غذاءها الفكري المتنوع وأدخلته في التكوين الثقافي العربي. كانت حركة التعريب في الواقع أشبه بخلايا النحل في العمل الدائب وأشبه بالجمديات المحيطية فيما يظهر منها للناس. القمم فقط هي التي تطفو وأما الكتلة الحقيقية التي تبلغ عشرة أضعاف ما طفا فمغمورة بالماء. ولو استعرضنا مثلاً أسماء المؤلفين من الأقدمين الذين عرفهم العرب أو استعرضنا أسماء الكتب من علوم الأولين التي توفرت لهم لوجدنا بكل سهولة أن من تركوا في العتمة من العاملين على التعريب هم أضعاف أضعاف من نعرف وأن عبارة «لم يعرف ناقله» التي ترد في أعقاب بعض الكتب تخفي المئات من المجهولين الذين كان أثرهم أوسع وأبعد عمقاً من المعلومين.

إنا نجد لدى ابن النديم مثلاً من علماء الرياضيات وعلم الحيل (الميكانيك) والهندسة والموسيقى من العلماء القدامى عدا المشاهير مثلاً أسماء:

- أرشميدس صاحب كتب الكرة والأسطوانة وتربيع الدائرة. والمثلثات وآلة ساعات الماء... إلخ.
- ابلونيوس صاحب كتاب المخروطات والنسبة المحدودة.
- هرمس صاحب كتاب النجوم: تسفير الكواكب. مفتاح النجوم الأول والثاني...
- مناولاس: مؤلف كتاب الأشكال الكرية وأصول الهندسة. وتمييز الأجرام المختلطة.
- أوطولوقوس وله كتاب الكرة المتحركة والطلوع والغروب.
- سنبليقوس شارح كتاب إقليدس وكتاب (قاطيغوراس) لأرسطو.
- نيقوماخوس الجهراسيني صاحب كتاب الأرثماطيقي وكتاب الموسيقى الكبير.

— بادوروغوغيا صاحب كتاب استخراج المياه.
— مورطس ويقال مورسطس صاحب كتاب في الآلات المصوتة المسماة بالأرغن البوقي والأرغن الزمري.

ولو مشينا في العدد لعددنا مع هؤلاء عند ابن النديم وحده حوالي الثلاثين الآخرين من علماء هذه المواد كما نعد من علماء الطب الأجنبي الذين عرف العرب كتبهم حوالي الثلاثين أيضاً منهم مجموعة البقارطة الأربعة وروفس السابق لجالينوس وديسقوريدس العين زربي ومن الفلاسفة حوالي الخمسة عشر منهم الاسكندر الافروديسي وفرفوريوس وفلوطرخس، ويحيى النحوي الذي عاصر الفتح العربي لمصر واستقبله عمرو بن العاص بالإكرام هذا إذا لم نذكر كتب الأديان القديمة وأصحابها. ومترجمي كتب الأسمار والخرافات عن الفارسية والرومية واليونانية وكتب السحر والحيل والنيرنجيات والطلسمات، وبالرغم من أننا لسنا نشك في أن الكثير من هذه الكتب ومن هؤلاء العلماء قد ترجم بعد العصر الثاني إلا أننا هنا في صدد التأكيد على الدور الذي قام به المترجمون المغمورون في التكوين الثقافي العربي. وما من شك في أن كثيراً منهم كانوا في القرن الثاني الهجري. أو بدأوا العمل في أواخر هذا القرن حتى إذا جاء عصر المأمون العلمي في مطلع القرن الثالث(٦٨) كان قمة في هذا العمل.

الثالث: ظهور عدد من العلماء والمؤلفين بالعربية في علوم الأولين في القرن الثاني الهجري نفسه والنصف الأول من القرن التالي، وإذا لم نشأ أن نقف عند الأسماء الصغيرة والمحدودة الشهرة والأثر من أمثال بني موسى بن شاكر وأبي عبد الله الماهاني وأبي اسحق الفزاري وسهل بن بشر ومحمد بن موسى الخوارزمي. ويحيى بن أبي منصور والحسن الأبح وعيسى بن صهاربخت والطيفوري المتطبب ... وابن ماهان يعقوب السيرافي وغيرهم فإن من الظواهر العلمية التي تلفت النظر والتي لا يفسرها إلا وجود قاعدة ثقافية متينة من علوم الأولين بين أيدي الناس أن يظهر في عصر الرشيد والعصر الذي تلاه مباشرة اثنان من أقطاب الفكر العلمي والفلسفي في تاريخ الحضارة الإسلامية، والاثنان كوفيان بغداديان وإن كان يحيط الغموض والعتمة بتاريخهما الشخصي:

أولهما: جابر بن حيان الذي أنزله العالم برتلو من الكيمياء منزلة أرسطو من المنطق وإذا جعله بعض المؤرخين تلميذاً لخالد بن يزيد، فذلك بعيد ولعلهم يقصدون التلمذة العلمية غير المباشرة ولكنه على صلة على نحو من الأنحاء مع الإمام جعفر الصادق (معاصر المنصور) كما كان صديقاً للبرامكة وبلاط بغداد. وإذا اختلف الباحثون في أصله (من حران أو من طوس أو طرسوس) فليس من اختلاف في أنه يمثل المستوى الرفيع الذي وصله علم الكيمياء خاصة والعلوم عامة في القرن الثاني للإسلام. كان جابر بن حيان قفزة نوعية في

تاريخ الكيمياء، وكان أول من وضع لها قواعدها العلمية القائمة على التجربة والاستقصاء ولكنه شارك أيضاً في الفلك والطب والهندسة والرياضيات. ويهمنا من هذا كله هنا مدى ما استند جابر إليه في علمه من الدراسات السابقة للأوائل في هذا العلم. إنه لم يكن ولا يمكن أن يكون نبتة في صحراء. وإذا كان بالرغم من الصعوبات ومن جو العداء الذي كان يجابه الكيمياء المتهمة بالبحث عن الذهب، ومن نظرة الريب التي ينظر بها الاتقياء إلى علوم الأوائل، قد كتب ـــ فيما روى ابن النديم نقلاً عنه ـــ حوالي ٢٥٥ كتاباً و١١٤ رسالة[٦٩] ما يزال بين أيدينا منها واحد وخمسون مؤلفاً بين مطبوع ومخطوط، فقد يكفي هذا لنكشف سعة الحصيلة العلمية الأولى التي استند إليها هذا العالم الضخم في ذلك الوقت المبكر من التكوين الحضاري العربي. واستعراض مؤلفاته في عناوينها يكشف تكوينه الفكري في إطار علوم الأوائل ومعرفته التامة برجالها في الفلسفة والطب والهندسة والحيل بجانب الكيمياء....

وثانيهما: هو الكندي يعقوب بن اسحق: فيلسوف العرب وأول قائمة الفلاسفة الإسلاميين وكان والده أحد ولاة المهدي والرشيد، وهذا يعني أنه نشأ في الجو العلمي ببغداد والكوفة أواخر القرن الثاني وإذا كان قد توفي في الأرجح سنة ٢٥٥هـ. فإنما يهمنا هنا أن تكوينه العلمي والفلسفي إنما كان حصيلة ما قدمت أعمال التعريب في القرن الثاني ومطالع الثالث، وقد أسهم هو نفسه بها «فترجم من كتب الفلسفة الكثير. وأوضح منها المشكل ـــ على حد قول ابن جلجل ـــ ولخص المستصعب «وبسط العويص...»[٧٠]

وإذا كانت كتبه تعد حوالي ٢٥٠ كتاباً ورسالة وكانت أسماؤها تملأ ست صفحات من فهرس ابن النديم فإن العناوين التي تندرج ضمنها حسب تصنيف ابن النديم نفسه تكشف مدى ما يدين به لعلوم الأوائل فمنها الكتب الفلسفية والمنطقية والحسابية وكتب الكريات وكتب الموسيقيات والنجوميات والهندسيات والفلكيات والطبيعيات والإحكاميات والجدليات والنفسيات والسياسيات والإحداثيات (الزمان والكواكب) والإبعاديات (أبعاد الأرض والأفلاك) والتقدميات والأنواعيات أي المتنوعة في الجواهر والأسلحة والعطر والطعام والمرايا والمد والجزر والزلازل والرياح.. وهذه المواضيع هي نفسها مواضيع علوم الأوائل جميعاً ليس ينقصها سوى بحوث الأدب والشعر والأسطورة!

والملاحظات الأساسية بعد هذا كله على الطور الثاني للتعريب يمكن أن نجملها في نقاط ست:

١ ـــ ظل التركيز في التعريب على العلوم العملية خاصة، أي كتب الطب والنجوم والكيمياء وعلى المنطق خاصة من الفلسفة.

٢ ــ كان التعريب يتبع أحياناً كثيرة الأهواء والحاجات التي تبدو لأقطاب المجتمع العباسي، بينما كان المجتمع المثقف نفسه يعرب كل ما يقع تحت يده.

٣ ــ تركزت عمليات التعريب في بغداد والعراق وندر أن سمعنا عن تعريب في الأقطار الأخرى.

٤ ــ لم تكن اللغة العربية ملائمة بعد لحاجات العلوم والفلسفة وقد أعان التراجمة على تذليل هذه العقبة قرابة العربية من السريانية مما جعلهم يجيرون المصطلحات من هذه إلى تلك دون كبير فارق، بالإضافة إلى استعمالهم وائتلافهم مع بعض المصطلحات الإغريقية وهكذا لم تثبت المصطلحات عامة وتحدد معانيها إلا في القرن التالي في عصر المأمون وما بعده.

٥ ــ لم تكن قد توطدت بعد ــ فيما يبدو ــ قدرة المترجمين على الأداء الكامل للمعاني والمصطلحات القديمة. وعلى لغة العلوم، ولهذا فسوف نرى أن تصحيح الترجمات أو إعادة الترجمة من جديد سوف تشغل جزءاً هاماً من نشاط التعريب في طوره الثالث.

٦ ــ على أن أهم الملاحظات دون شك هي أن تعريب الكتب المختلفة أياً كانت قد سبقه عملية تعريب لحملتها أنفسهم. لقد تعرب المترجمون أنفسهم قبل أن تتعرب الكتب. كانوا جميعاً من غير العرب. ومنذ العصر الأموي المبكر بدأ كبار المثقفين وحملة العلوم يتعلمون العربية. بدأوا هم خاصة أكثر من الشعوب التي ينتمون إليها بتعلمها. أو ليست هي لغة الدين والجماعة الحاكمة والسياسة والإدارة؟ استعربوا هم أولاً. وقد يكون لطموحهم في الاستفادة من النظام الجديد أو تطلعهم لفهم الإسلام أو لرغباتهم الدنيوية تأثيرها في دفعهم إلى تعلم العربية بل وإتقانها الإتقان المتين المنظم حتى البراعة المدهشة. أليس ابن المقفع الذي أصبح من أبرز كتاب العربية بالدليل على هذا؟ إن مرحلة تعرب المترجمين، وهي المرحلة السابقة على تعريب العلم قلما حظيت باهتمام الباحثين مع أنها كانت الشرط الضروري والأولى لظهور حركة التعريب نفسها وبلوغها الحد الذي بلغته من التأثير الثقافي والنجاح.

الطور الثالث للتعريب (القرن الثالث الهجري وما بعده)

التعريب الكثيف

جميع الباحثين إنما تركزت أنظارهم على هذا الطور معتبرين إياه عهد التعريب الوحيد. السمعة التي تمتع بها المأمون ــ عن حق أو بدون حق ــ في التاريخ الفكري جعلت عصره يبتلع غيره وجهود غيره.

نجوم هذا العصر المعدودة أضحت وحدها أبطال التمازج الثقافي بين ثقافة الإسلام وعلوم الأولين وإذا كان من همنا هنا أن نعيد العصر إلى حجمه الطبيعي، فلسنا لهذا السبب نفسه نختصر في الحديث عنه. إن المعرفة الشائعة عنه كافية لملء الثغرات التي سوف نترك. وللتزيين بالتفاصيل اللازمة.

والمأمون في عصر الترجمة هذا لا يمكن أن يؤخذ على أنه أكثر من رمز للعصر وليس بالمحرك ولا الباعث. إنه لم يبق في بغداد أكثر من عشر سنوات (بين ٢٠٤ ـــ ٢١٤) وكان تشجيعه للعلماء[٧١]، في جانب كبير منه، عملاً سياسياً أكثر مما هو علمي. وكل ما فعله المأمون في هذا المجال ـــ أنه وسع دائرة الترجمة الموجودة في البلاط العباسي فجعل من مهمة «خزانة الحكمة» وأصحابها تعريب الكتب الفلسفية أيضاً. يقال إنه أرسل في طلبها وفداً إلى ملك الروم كان من أعضائه الحجاج بن مطر وابن البطريق وسلما صاحب بيت الحكمة ـــ وقيل يوحنا بن ماسويه أيضاً ويقال من جهة أخرى أنه كان يدفع في الترجمة وزن الكتاب ذهباً[٧٢]، في جوائز تشبه ما كان يناله الشعراء وغيرهم من عشرات ألوف الدراهم أو الدنانير... وإنما كان ذلك استجابةً لعدد من العوامل. وليس ميله العقلاني سوى واحد منها أما العوامل الأخرى فهي أن الفلسفة لم تكن غريبة عن كتب العلوم الطبية والفلكية والكيماوية التي يجري تعريبها، إنها باعتبارها «أم العلوم» كانت موجودة بالفعل ضمن تلك الكتب ولا بد عند السير مع التعريب إلى آخره من الوصول إليها. ثم إن أجواء الجدل «الكلامي» السني والاعتزالي والشيعي بين المسلمين أنفسهم من جهة وبينهم وبين الذميين من جهة أخرى كانت تزداد حدة... بسبب فشل الحركات الشيعية المستمر من جانب واتجاهها إلى التصعيد الفكري والسرية، وبسبب شعور أهل الذمة المتزايد من جانب آخر بفقدهم الكثرة العددية ضمن الدولة الإسلامية بعد أن كانت هذه الكثرة حتى أواخر القرن الثاني في جانبهم. كان الإسلام قد اجتذب الأعداد الكبيرة منهم. وهكذا انصرف بعضهم إلى الجدل الدفاعي العنيف عن عقيدته وبعض إلى التعاون مع السلطات الإسلامية في بيان العلوم التي عنده. وكانت الحاجة تزداد في جميع الأحوال إلى المزيد من التعمق في آفاق الفلسفة والمنطق في الوقت الذي كانت فيه حاجات الحياة الحضارية المتزايدة تدفع إلى المزيد من التوسع في العلوم وفي استخدامها...

والواقع أن عصر التعريب الحقيقي إنما قادته جماهير المتعلمين والمترجمين الواسعة التي سبق أن ذكرناها وقادته عبر عهد المأمون في عهد المعتصم والواثق والمتوكل بعده وقد استمر هذا العصر، في عنفوانه وكثافته حتى أواسط القرن الثالث قبل أن يهدأ. وبالرغم من أنه كان إذ ذاك قد استوفى أهم أغراضه: أدخل إلى اللغة العربية أهم ما في تراث الأوائل من أمهات

المؤلفات، ومن الكتب الإضافية في مختلف فروع العلوم والفكر حتى والقصة وجعلها بلغة عربية فصيحة فإن المد التعريبي لم ينقطع بعد ذلك وقد استمر قائماً حتى أواسط القرن الرابع تقريباً. وإذ ذاك كانت كل المادة العلمية والفكرية للأوائل قد أصبحت بيد العرب، كما كانت اللغة العربية قد أزاحت من الميدان العلمي اللغة السريانية خاصة والقبطية وحلت محلها إلى حدٍ كبير في الحياة اليومية. وإن كانت لم تستطع أن تحل محل اللغة الفارسية في فارس بسبب نهضة هذه اللغة منذ القرن الرابع.

ولعل من الأدلة على أن تسقط كتب الأوائل بأنواعها أضحى مطلباً ثقافياً عاماً أن البحث عنها في بلاد الروم واستدعاء التراجمة لها والبذل في هذا وذاك لم يكن عملاً «ملكياً» فقط ولكن كان يقوم به الأفراد الأغنياء أيضاً كما يقوم به التراجمة أنفسهم يقول ابن النديم مثلاً «... وممن عني بإخراج الكتب من بلد الروم محمد وأحمد والحسن بنو شاكر المنجم... وبذلوا الرغائب وأنفذوا حنين بن اسحق وغيره إلى بلد الروم فجاؤوهم بطرائف الكتب وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى والأرثماطيقي والطب. وكان قسطا بن لوقا (البعلبكي) قد حمل معه شيئاً فنقله ونقل له...».

ويذكر القفطي عن قسطا أنه رحل إلى بلاد الروم وحصل من تصانيفهم الكثير وعاد إلى الشام واستدعي إلى العراق ليترجم كتباً ويستخرجها من لسان اليونان إلى لسان العرب(٧٣)... ويذكر القفطي نفسه ما يفهم منه أن حنين بن اسحق بحث عن الكتب لحسابه أيضاً وأنه: «دخل بلاد الروم لأجل تحصيل كتب الحكمة وتوصل في تحصيلها غاية إمكانه. وأحكم اليونانية عند دخوله إلى تلك الجهات وحصل نفائس هذا العلم وعاد يلازم بني موسى بن شاكر ورغبوه في النقل من اللسان اليوناني إلى العربي(٧٤)»، كما يذكر القفطي أن محمد بن اسماعيل التنوخي المنجم بلغ من شدة بحثه عن هذا العلم أنه رحل في طلبه إلى الآفاق ودخل الهند في ذلك وصدر عنها بغرائب في علم النجوم(٧٥).

وكما كان الخلفاء يبذلون للتعريب كان السراة بدورهم يبذلون من غناهم. يذكر ابن أبي أصيبعة أنه كان لدى حنين بن اسحق كاتب يعرف بالأزرق ينسخ كتبه بخط هو مولد الكوفي وكان حنين يتعمد جعل الكتب بهذه الطريقة «... وهي حروف كبار بخط غليظ في أسطر متفرقة وورقها كل ورقة منها بغلظ ما يكون من هذه الأوراق المصنوعة يومئذٍ ثلاث ورقات أو أربع... وكان قصد حنين بذلك تعظيم حجم الكتاب وتكثير وزنه لأجل ما يقابل به من وزنه دراهم... وكان ذلك الورق يستعمل بالقصد...». ويروي ابن حنين في رسالة كتبها عن نفسه أنه حين برز اسمه واغتنى «صار يقضي الحوائج لسائر الناس وينقل لهم الكتب على الرسم بغير عوض ولا جزاء... بعد أن كنت إذا نقلت لأحدهم كتاباً أخذت

منه وزنه دراهم ... »[٧٦] وممن عرفوا بالبذل في سبيل التعريب والترجمة الأخوة بنو شاكر (وقد توفى أكبرهم محمد عام ٢٥٩). «فأحضروا النقلة من الأصقاع والأماكن بالبذل السني فأظهروا عجائب الحكمة وكان الغالب عليهم من العلوم الهندسية والحيل والحركات والموسيقى والنجوم وهو الأقل ... » «وكانوا ينفقون ٥٠٠ دينار في الشهر للنقل والملازمة» على حد قول ابن أبي أصيبعة[٧٧] ويستخدمون حبيش الأعسم وثابت بن قرة وغيرهما ...

ونستطيع أن نمضي في تعداد من عملوا على التعريب من كبار القوم ومن التراجمة فنذكر منهم من رجال القرن الثالث خاصة من جمعهم ابن أبي أصيبعة[٧٨].

- يحيى بن أبي منصور المعروف بالمنجم وابنه علي يحيى. وكان الأب والابن من موظفي خزانة الحكمة. وقد نقل لهما بعض النقلة ومنهم حنين بن اسحق بعض كتب الطب وكان الابن خاصة ميالاً إلى الطب فنقلوا له كتباً كثيرة.
- محمد بن عبد الملك الزيات الوزير في عهد الواثق وكان يقارب عطاؤه للنقلة والنساخ في كل شهر ألفي دينار ونقل باسمه كتب عدة ...
- محمد بن موسى بن عبد الملك وقد نقلت له كتب طبية عديدة. «وكان ابنه ابراهيم بن محمد الكاتب» حريصاً (مثل أبيه) على نقل كتب اليونانيين إلى لغة العرب ومشتملاً على أهل العلم والفضل والنقلة خاصة ... ».
- عيسى بن يونس الكاتب الحاسب من الفضلاء في العراق وكان كثير العناية بتحصيل الكتب القديمة والعلوم اليونانية.
- أحمد بن محمد المعروف بابن المدبر الكاتب وكان يصل إلى النقلة من ماله وأفضاله شيء كثير جداً.
- القاسم بن عبيد الله وزير المعتضد وقد اختص به حنين بن اسحق.
- «عبد الله بن اسحق وكان أيضاً حريصاً على نقل الكتب وتحصيلها».

وطبيعي أن يكون بين العاملين على الترجمة بعض الذميين ومنهم:

- شبريشوع بن قطب «من أهل جنديسابور وكان لا يزال يبر النقلة ويهدي إليهم ويتقرب إلى تحصيل الكتب منهم بما يمكنه من المال».
- تادرس الأسقف «أسقف الكرخ» ببغداد وكان حريصاً على طلب الكتب متقرباً إلى قلوب نقلتها فحصل منها شيئاً كثيراً. وصنف له قوم من الأطباء النصارى كتباً لها قدر وجعلوها باسمه.

هذا بالإضافة إلى من نقلت له الكتب اليونانية وترجمت باسمه من كبار الأطباء

والعلماء مثل: آل بختيشوع وابن ماسويه وآل حنين وابن سيرابيون وسلمويه والطيفوري وحبيش وغيرهم. ويبدو أنه كانت لكل صاحب ميسرة خزانته من الكتب ويستقدمون لها من يصنفها وينظمها كما فعل علي بن يحيى المنجم مثلاً للفتح بن خاقان[٧٩].

ولا شك أن وراء هذه الطبقة الميسورة جماعات كثيرة واسعة كانت تشكل جمهور المؤلفين بعلوم الأوائل وتمنح كتبهم السوق الرائجة.

وبالمقابل وتجاوباً مع هذا الاهتمام الواسع بالتعريب في القرن الثالث الهجري، فإن جمهرة النقلة أضحوا يشكلون طبقة واضحة بارزة في المجتمع العلمي العباسي. لم يعودوا أفراداً محدودي العدد والمكانة ولكن جماعة ثقافية واضحة. ونحن نعرف القمم في هذه الطبقة وهي قمم تلتصق أسماؤها مع الأسماء الكبرى في هذه الفترة. وأي كتاب مثلاً بحث دخول علوم الأوائل إلى العربية ولم يقف عند:

- آل بختيشوع السريان النساطرة. جورجيس ثم ابنه بختيشوع ثم ابنه جبريل ثم ابنه بختيشوع ثم ابنه عبيد الله، ثم جبريل به عبيد الله وكلهم من الأطباء والناقلين. وكانوا يمثلون مدرسة جنديسابور.
- آل حنين بن اسحق العبادي (١٩٤ ــ ٨٠٩/٢٦٠ ــ ٨٧٥) وهو من الحيرة وقد كان أبرز الأسماء في عمليات التعريب. يتقن السريانية واليونانية والفارسية والعربية وكانت خزانة الحكمة إليه زمن المتوكل. وقد اختص بنقل كتب الطب وخاصة كتب جالينوس إلى العربية وخلفه ابنه اسحق فاهتم بكتب الفلسفة[٨٠] وكان يعمل بين أيدي حنين ابن أخته: حبيش الأعسم الدمشقي الذي مشى على سنة خاله في ترجمة كتب الطب.
- آل ابن ناعمة الحمصي: عبد المسيح بن عبد الله وزوربا بن مانحوه وكان كلاهما متوسط النقل...
- يوحنا بن البطريق وكان لا يعرف العربية حق المعرفة ولا اليونانية. ولكنه يترجم عن اللاتينية وهو يروي أن المأمون أرسله إلى بلد الروم في طلب كتاب أرسطو إلى الاسكندر والمسمى بسر الأسرار أو كتاب السياسة في تدبير الرياسة[٨١].
- أبي بشر متى بن يونس الذي انتهت إليه رئاسة المنطقيين في عصره. نقل العديد من كتب أرسطو وفسر خاصة كتب المنطق الأربعة وهو التفسير الذي كان يعول عليه الناس.
- آل ثابت بن قرة الحراني الصابىء. وكان عالماً بالطب والفلسفة والنجوم جيد النقل عن

السريانية حسن التأليف في الرياضيات والطب والمنطق. وقد برز من بعده في العلم ابنه سنان ثم حفيده ثابت.

ـــ قسطا بن لوقا البعلبكي وكان فصيحاً باليونانية والسريانية والعربية بارعاً في علوم كثيرة منها الطب والمنطق والفلسفة والهندسة والأعداد والموسيقى والتاريخ وقد توفي في أرمينية بعد أن ترجم قطعة من الكتب القديمة وألف حوالي المائة من المؤلفات العلمية وأصلح الكثير من ترجمات غيره.

ـــ أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي أحد النقلة المجيدين وكان منقطعاً لعلي بن عيسى من آل الجراح.

ـــ عبد يشوع حبيب بن بهريز مطران الموصل الذي ترجم وفسر للمأمون عدة كتب وكان صديق جبرائيل بن بختيشوع وينقل له.

إن المصادر والمراجع تزخر بأخبار هذه الجماعة في صفحات بعد صفحات على أن وراءها جماعات واسعة لم تبق لنا إلا الأسماء منها وبعض الأخبار: وكثرتها توحي بأن ثمة وراءها بدورها دون شك مجموعة واسعة لم تصلنا لا أسماؤها ولا الأخبار نعرفها على الأقل في تلك الكثرة الواسعة من الكتب التي يذكرها المؤلفون وينصون على أنه «لم يعرف ناقلوها» ولا نقصد بالطبع كتب الفلسفة والطب والعلوم فقط ولكن قصص الأسمار أيضاً وكتب الدواب والسلاح والطيور والسحر والطلسمات والمواعظ والملاحم والطبخ والرؤيا والتعاويذ... وهي بالمئات بعد المئات... ولو اكتفينا بالقمم الواضحة وجدنا حنين بن اسحق مثلاً يذكر في رسالة ألفها فيما أصابه من المحن والشدائد عن الذين ناصبوه العداوة من أشرار الحاسدين في زمانه ونقل بعضها ابن أبي أصيبعة أنه كان في بلاط الخلافة منهم «ستة وخمسون رجلاً من أهل المذهب وكثرتهم قوية بخدمة الخلفاء وهم أصحاب المملكة... فإن قيل لي إنهم يثلبونك... ادفع ذلك... وأقول إنا نحن شيء واحد تجمعنا الديانة والبلدة والصناعة[٨٢]...» وإذا كان ثمة مثل هذا الرقم في بلاط المأمون أو الواثق أو المتوكل ونحن لا نعرف من أسمائهم إلا أقل من العشرة فقد يعطي ذلك فكرة عما يمكن أن تكون عليه السوق الحرة للترجمة بين أيدي الناس من سعة.

ونستطيع أن نعد في مجال الترجمة غير الرسمية أعداداً من التراجمة فممن ترجم مثلاً عن السريانية خاصة وعن اليونانية:

ـــ اصطفن بن باسيل الذي نقل عدداً من كتب الطب والرياضيات وأصلحها حنين بن اسحق[٨٣] رغم أنه يقاربه في النقل.

ـــ أبو نوح ابراهيم بن الصلت وكان متوسطاً في النقل ومن طبقة ناقل آخر معاصر له اسمه[٨٤] .

ـــ سرجيس الرأسعيني (من أهل رأس العين) نقل كتباً كثيرة نقلاً متوسطاً وأصلح نقله حنين[٨٥] .

ـــ عيسى بن يحيى بن ابراهيم من تلاميذ حنين ومن الناقلين المجيدين[٨٦] الذين كان يثني عليهم حنين .

ـــ أبو الحسن علي بن ابراهيم بن بكوس كان مثل أبيه في الشهرة بالطب والنقل[٨٧] .

ـــ هلال بن أبي هلال الحمصي . وكان صحيح النقل ولكن دون فصاحة[٨٨] .

ـــ فثيون الترجمان . وقد وجد ابن أبي أصيبعة نقله كثير اللحن لأنه لم يكن يعرف علم العربية أصلاً ، بينما يذكر ابن النديم مترجماً باسم فينون ويقول هو أصح الناقلين نقلاً وأحسنهم عبارة ولفظاً[٨٩] .

ـــ بسيل المطران نقل كتباً كثيرة نقلاً أميل إلى الجودة[٩٠] .

ـــ أبو نصر بن ناري بن أيوب وكان قليل النقل لا يعتمد بترجمته[٩١] .

ـــ ابن شهدي الكرخي وكان ينقل ـــ فيما يروي ابن النديم ـــ عن السريانية نقلاً رديأً[٩٢] وأبوه كان ناقلاً قبله .

ـــ أيوب بن القاسم الرقي نقل من السريانية إلى العربية[٩٣] ومما نقل كتاب ايساغوجي لأرسطو وهو غير أيوب المعروف بالأبرش الذي كان نقله في آخر عمره يضاهي نقل حنين[٩٤] كما أنه غير أيوب الرهاوي الناقل العالم باللغات وإن كان بالسريانية خيراً منه بالعربية[٩٥] .

ـــ أبو الحسن ثابت بن ابراهيم بن زهرون الحراني الطبيب وقد أصلح مقالات يحيى بن سرافيون ونقل كتباً أخرى[٩٦] .

ـــ يوسف الناقل أبو يعقوب بن عيسى المتطبب ويلقب بالناعس وهو تلميذ عيسى بن صهربخت وأصله من خوزستان وكانت في عبارته ، لكنة وليس نقله بكثير الجودة[٩٧] .

ـــ أبو عمرو يوحنا بن يوسف الكاتب الذي نقل كتاب أفلاطون في آداب الصبيان وغيره[٩٨] .

ـــ موسى بن خالد الترجمان ترجم كثيراً من كتب جالينوس الطبية الستة عشرة وكان لا يقارب درجة حنين[٩٩] .

ـــ تدرس السنقل الذي وجد له ابن أبي أصيبعة نقلاً في الكتب الحكمية لا بأس به[١٠٠] .

وهناك مع هؤلاء عدد من النقلة المتوسطي القدرة في النقل ومنهم :

ثابت ولعله ابن قمع الناقل، أبو يوسف الكاتب، قيضا الرهاوي الذي كان إذا كثرت الكتب على حنين وضاق عليه الوقت استعان به في نقلها ثم يصلحها بعد ذلك، منصور بن باناس وهو في مقدرة الرهاوي وكان بالسريانية أقوى منه بالعربية. وهناك من هذه الطبقة نفسها : حيرون بن رابطة، واسطاس الناقل(١٠١) ويمكن أن نضيف إلى هؤلاء ببعض البحث المستقصى باسيل خادم ذي اليمينين. داريع الراهب. هيابثيون. ثم نضيف يوشع بخت. حزقيل. يوسع بن بذطماثاوس... وهؤلاء نقلة ومفسرون(١٠٢).

ومقابل هؤلاء نجد جماعة التعريب عن الفارسية ويبدو أنهم لم يكونوا بكثرة هؤلاء لقلة ما احتاجت الثقافة العربية إلى نقله من تراث فارس الثقافي وهكذا نجد — رغم كثرة العارفين باللغتين العربية والفارسية من ذلك العصر — إن النقلة بينهما كانوا قلائل ومنهم :

— اسحق بن يزيد الذي نقل إلى العربية كتاب سيرة الفرس المعروف باختيار نامه.
— أبو الحسن علي بن زياد التميمي وبين ما نقل كتاب زيج الشهريار.
— البلاذري أحمد بن يحيى بن جابر المؤرخ المشهور وقد ترجم عهد ازدشير شعراً. وكان أحد النقلة عن الفارسية(١٠٣).

ومن نقلة الفرس أيضاً — فيما يذكر ابن النديم — محمد بن الجهم البرمكي. هشام بن القاسم. موسى بن عيسى الكردي. زادويه بن شاهويه الأصفهاني. محمد بن بهرام بن مطيار الأصفهاني. بهرام بن مردان شاه موبذ مدينة نيسابور. عمر بن الفرخان الطبري(١٠٤)...

ويجب لاستكمال الصورة أن نضيف أخيراً بعض التراجمة عن الهندية وأن نضيف أيضاً ابن وحشية الذي نقل عن النبطية (الكلدانية القديمة) كتباً كثيرة في الزراعة خاصة.

والملاحظة العامة حول هؤلاء التراجمة أن فيهم خاصة بعض الهند والكثير من فارس وفيهم من هم من العراق (من جنديسابور والحيرة وبغداد والكرخ) وفيهم من هم من أهل الجزيرة (من حران ورأس العين والرها). ومن هم من أهل الشام (دمشق وحمص وبعلبك) ولكنا لا نجد من أهل مصر أحداً سوى واحد يهتم بالنقل ويجمع من حوله بعض النقلة وهو علي المعروف بالفيوم على اسم المدينة التي كان عاملاً لها(١٠٥) وهو أمر يلفت النظر، وبينما كان النقلة يتقاطرون من الأنحاء المختلفة على بغداد ظلت مصر منعزلة عن العمل مع المصنع العام للثقافة في العراق وإن كانت في الواقع تعيش على إنتاجه وآلائه.

ونتساءل بعد هذا كله عن حصاد التعريب وملامحه في أطواره الثلاثة فنجد :

١ ــ إن العرب قد ترجموا عن اللغات اليونانية والسريانية والفارسية والهندية (السنسكريتية) في الدرجة الأولى كما ترجموا أحياناً عن النبطية واللاتينية والعبرانية وعن القبطية (في مطالع أيام التعريب) وهذه اللغات هي كل اللغات الحضارية التي كانت في العهد العربي الإسلامي تحوي مختلف علوم الأوائل لا ينقصها إلا اللغة الصينية التي يبدو أن البعد الجغرافي والتباعد الحضاري وقلة المعلومات عنها منعت من الاتصال بها وبثقافتها.

٢ ــ أكثر ما ترجم عن اليونانية والسريانية هو كتب الطب والفلسفة والرياضيات والنجوم والكيمياء والهندسة والحيل والرياضيات والموسيقى وندر أن ترجموا بعض كتب الأدب مثل كتاب الخطابة وكتاب الشعر لأرسطو. وكانت الأسماء اللامعة لديهم في الفلسفة أرسطو خاصة ثم أفلاطون وأما في الطب فأسماء أبقراط وجالينوس (في كتبه الستة عشر) وأما في العلوم الأخرى فأرخميدس وإقليدس وبطليموس القلوذي.

وأكثر ما نقل عن الفارسية هو كتب السير والسياسة والقصص، بجانب بعض الكتب الطبية أو الفلسفية المترجمة في الأصل عن الهندية أو الإغريقية.

أما أكثر ما نقل عن الهندية فهو كتب الطب والنجوم والرياضيات والحساب وبعض كتب السحر والطلسمات. وإذا دخل ما ترجم عن اللاتينية على يد ابن البطريق مثلاً في نطاق التراث اليوناني فإن ما ترجم عن العبرية يدخل بدوره في نطاق الاهتمامات الدينية اليهودية خاصة ومن ذلك ترجمة التوراة إلى العربية التي قام بها سعديا الفيومي المصري المتوفى عام ٣٣٠ وهو أقدم من نقلها إلى العربية. ممن نعرف خبره ووضع عليها الشروح والتفاسير وإنما كان ذلك فيما يبدو لتفشي اللغة العربية الواضح بين الناس.

وأما اللغة النبطية (الكلدية) فيشك بعض المؤرخين والباحثين في الترجمة عنها وهو ما يدعيه أبو بكر أحمد بن علي الصوفي الكسداني الصوفي المعروف بابن وحشية في كتابه الفلاحة النبطية إذ يذكر أنه ترجمه عن تلك اللغة. وسواء كان ذلك صحيحاً أم لا فإنا لا نملك مثالاً آخر على مثل هذه الترجمة كما أن ابن وحشية أدخل بعض كتب السحر والتعاويذ النبطية أيضاً إلى العربية لاهتماماته بذلك[١٠٦].

وأما عن القبطية فيبدو أن اختلاط التنجيم والكيمياء بالسحر والطلسمات في مصر هو الذي فتح باب الترجمة عن هذه اللغة وابن النديم يذكر أن «هذا الشأن ببلاد مصر وما والاها ظاهر والكتب فيه مؤلفة كثيرة موجودة. وبابل السحرة بأرض مصر ...»

٣ ــ أما الكتب التي نقلت في ذلك العصر فهي بضع مئات. نقل عن التراث الإغريقي أكثر ما يدخل منها في باب الفلسفة والمنطق والطب والنجوم. ونقل عن الفارسية

ما يدخل باب القصص والتاريخ والحكمة. ونستطيع أن نعد[١٠٧] من كتب أفلاطون المترجمة إلى العربية ثمانية كتب على الأقل منها كتاب السياسة (نقل حنين) والنواميس (نقل حنين ويحيى بن البطريق). وأما من كتب أرسطو فنعد تسعة عشر على الأقل منها كتاب المقولات (قاطيغوراس نقل حنين) والكون والفساد (نقل عدة مرات) والسماع الطبيعي (نقل عدة مرات)، هذا عدا ما ترجم من شروحها والتعليقات عليها. وترجم من كتب أبقراط أبي الطب عشرة كتب كما ترجمت كتب جالينوس الطبية كلها وعددها حوالي ٦٤ ومنها الكتب الستة عشر، وقد نقل منها حنين بن اسحق اثني عشر كتاباً ونقل الباقي حبيش الأعسم الدمشقي الذي نجد له أيضاً ترجمة تسعة عشر كتاباً طبياً آخر لجالينوس ونجد لحنين ترجمة ١٦ كتاباً آخر منها وإصلاح ترجمة خمسة. ومجموع كتب الطب التي ترجمها العرب عن اليونانية والسريانية يبلغ حوالي ٩٠ كتاباً على الأقل منها بجانب كتب جالينوس بضعة وعشرون كتاباً لروفس السابق لجالينوس وبضعة كتب لأوريباسيوس وديسقوريدس وآخرين اشترك في نقلها حنين أيضاً.

أما كتب الرياضيات والنجوم فهناك كتاب إقليدس في (أصول الهندسة) وقد ترجمه العرب أربع مرات على الأقل منها مرتين على يد الحجاج بن مطر (النقل الهاروني والمأموني). كما نقله اسحق بن حنين وأصلحه ثابت بن قرة. ونقله أبو عثمان الدمشقي. ووقعت للعرب ترجمة ستة كتب أخرى لاقليدس منها كتب الموسيقى. وترجم لأرخميدس عشرة كتب لم يعرف ناقلوها. ولبطليموس القلوذي صاحب كتاب المجسطي الشهير الذي ترجم مرات سبعة عشر كتاباً آخر نجهل ناقليها جميعاً عدا كتاب الأربعة الذي ترجمه ابن الصلت وأصلحه حنين وجغرافيا المعمور الذي نقله ثابت بن قره إلى العربية.

وترجمت إلى هذا وذاك خمسة كتب من مؤلفات أبولونيوس الهندسية واثنان من منالاوس واثنان من أبرخس في الجبر هذا إلى جانب خمسة كتب في الأزياج والنجوم والأسطرلاب لثاون الاسكندري وعدة كتب لفيثاغورس وثمانية على الأقل في الموسيقى وحوالي الخمسة في الحيل (الميكانيك)... ولا شك أننا يجب أن نضيف هنا حوالي بضعة عشر كتاباً في التاريخ والقصص والأسمار ترجمت عن اللاتينية[١٠٨].

٤ ــ ونستطيع أن نعد من كتب الفرس ــ عدا المنقولات المترجمة عن غيرهم ــ حوالي بضعة وعشرين كتاباً قرابة النصف منها ترجمه ابن المقفع وأما الباقي فمعظمه مجهول الناقل ويتصل بالأسمار والقصص خاصة.

أما كتب الهند المترجمة فيظهر أنه ليس بالإمكان تعدادها أو تعداد مؤلفيها. لقد كانت في الطب والنجوم ولكنا لا نستطيع أن نعد بوضوح أكثر من ستة مؤلفين منهم شاناق

صاحب كتاب السموم الذي نقل إلى العربية مرتين الأولى للبرامكة على يد أبي حاتم البلخي نقلاً عن الفارسية والثانية للمأمون على يد العباس بن سعيد الجوهري مولاه. ومنهم جودر الحكيم صاحب كتاب المواليد ومنهم كنكه الهندي الذي ترجمت له خمسة كتب في الطب. وصنجل وباكهر وسيرك الذين ترجمت مؤلفاتهم في النجوم أحياناً عن طريق الفارسية وبرغم كثرة كتب الطب الهندية بين أيدي الناس في ذلك العصر فإنا لا نستطيع أن نعد بوضوح بجانب الكتب السابقة أكثر من عشرة كتب طبية أخرى وبضعة كتب في الأزياج والنجوم منها السند هند، بالإضافة إلى حوالي ١٥ كتاباً في الخرافات والأسمار والأحاديث والحكمة.. كان بعضها أساس كليلة ودمنة وبعض أساساً لألف ليلة وليلة. ووجد بين أيدي الناس أيضاً «كتاب هندي في الموسيقى اسمه بيافر ومعناه ثمار الحكمة وفيه أصول الألحان وجوامع تأليف النغم...»[١٠٩] كما أن مما ترجم كتاب سسه الهندي في النيرنجات والسحر[١١٠].

٥ ــ لم يترجم العرب كتب الفلسفة والطب والعلوم والأسمار فقط، ولكن التعريب شمل مجموعة المعارف التي كانت تملكها، من قبل الشعوب التي وصلها النظام العربي الإسلامي، أو مس أطراف بلادها (كالهند)... وكانت هذه المعارف تشمل ألواناً من الثقافات الموروثة ومن المعلومات العملية والتعليمية والروحية ترجمت إلى العربية وذابت في أفكار الناس هي ومصنفاتها، سواء بشكل شفهي أو كتابي دون أن يعرف ناقلوها أو العاملون على ذلك. وإذا تركنا كتب السحر والطلسمات والنيرنجات والشعبذة وهي كثيرة وجدنا بجانبها: كتب الفراسة الإغريقية والفارسية والهندية وكتب الزجر، مما لدى هذه الأمم أيضاً. وكتب الفروسية والحروب والتعبية واللعب بالصوالجة وأمر آلات الحرب ومعظمها أخذت عن الفارسية وكتب البيطرة والخيل والدواب عن اليونان والفرس. وكتب الجوارح والبزاة عن الترك والروم والفرس، وكتب المواعظ عن الفارسية خاصة ونستطيع أن نعد فيها ما يزيد على عشرين كتاباً مترجماً. والكتب المؤلفة في تعبير الرؤيا على الطريقة اليونانية وعلى طرائق الفرس والهند وكتب العطر عن الإغريق والهند وكتب السموم خاصة عن الهند، ثم عن الإغريق عدا ما ترجم من كتب العقاقير وكتب العقائد المختلفة. وأما كتب الصنعة (الكيمياء) التي تفتش عن حجر الفلاسفة والذهب والسحر والطلاسم المتعلقة بها، فقد أخذت هذه خاصة عن مصر «ولأهل مصر في هذا الأمر مصنفون وعلماء. وأصل الكلام في الصنعة من ثم أخذوها. والبرابي (الأبنية الأثرية) المعروفة وهي بيوت الحكمة. وقيل إن أصل الكلام في الصنعة للفرس الأول وقيل أول من تكلم عليه اليونانيون وقيل الهند وقيل الصين...». وفي هذا دلالة على اختلاط المؤثرات في هذا الباب من مختلف الأمم.

٦ ــ كان التراجمة في كثرتهم الساحقة من غير العرب ووجود بضعة أسماء معدودة عربية ليس يمنع من تعميم هذه الملاحظة: وقد بدأت حركة التعريب في الواقع لا بتعريب الكتب ولكن بتعريب الأنفس وتعلم التراجمة العربية أولاً وأتقنوها كل الإتقان قبل أن يفتحوا باب الترجمة التي عمل عليها في الدرجة الأولى النساطرة من المسيحيين ثم يأتي من بعدهم في الكثرة اليعاقبة وكلا الطرفين ظل على دينه. وكان يعتبر الترجمة حرفة علمية. وقد اختص هؤلاء بالتراث الإغريقي. وأما التراث الفارسي فالفرس الذين تحولوا إلى الإسلام خاصة هم الذين عملوا على نقله سواء قبل إسلامهم (كابن المقفع) أم بعده. وأما ما أخذ عن الهند فالهنود بدورهم هم الذين نقلوه. ونستطيع أن نعد لدى ابن النديم ٤٧ مترجماً عن اليونانية والسريانية، و١٥ عن الفارسية وثلاثة عن السنسكريتية ويذكر ابن أبي أصيبعة ٤٩ مترجماً لكتب الطب وحدها دون الكتب الأخرى في الفلسفة والنجوم والكيمياء والفلك والقصص وغيرها. ولا شك أن العدد لا يعني أكثر من نسبة أعداد التراجمة بعضهم إلى بعض وأما الإحصاء الحقيقي لهم فقد يتجاوز عدة مئات.

ولأن الترجمة قد حالت «حرفة» فقد لحقها ما لحق الأمور الأخرى ضمن النظام العباسي يومئـذٍ فكما صارت الوزارة، والكتابة، والحجابة، بل وصار الفقه والحديث أحياناً والتجارة والحرف أعمالاً وراثية كذلك صارت الترجمة عملاً وراثياً يتوالى عليه من الأسرة الواحدة أكثر من جيل ويكفي أن نتذكر في هذا الصدد آل بختيشوع وآل حنين وآل البطريق وآل قره...

٧ ــ برغم كل تلك الجهود التي بذلت في التعريب فإن العرب لم يستطيعوا الاطلاع على تراث الأوائل جميعاً ولا ترجموا منه كل شيء: فإذا ظل الأدب الأسطوري اليوناني بما فيه من آلهة وأبطال وما يحوي من شعر ومسرحية وملاحم، وإذا ظل التاريخ اليوناني الأدبي نفسه أيضاً خارج نطاق العربية لعدم رغبة العرب فيه واعتزازهم بالتراث الأدبي العربي، فإن جوانب أخرى من تراث الأوائل لم تصلهم إلا بعد أن مرت بدور من التصفية أو من التحوير والإضافة خلال عبورها اللغة السريانية أو الفارسية. وأكثر ما تلونت تلك الينابيع الأولى حين مرت بالمسيحية وبالجدل المذهبي اللاهوتي الذي طرأ عليها. وقد اختلطت في التراث الذي وصل العرب عن اليونان فلسفـة الإغريـق وأفلاطـون وأرسطـو بفلسفـات أفلـوطين ومـذاهب الاسكندرية في التصوف ووحدة الوجود والأفكار الغنوصية، كما امتزجت الكيمياء بالسحر والشعوذة، فلا انفصام، والمعارف الفلكية بأعمال التنجيم فهي بعض منها... إن الكثير مما ينسب إلى العلوم العربية من ميتافيزيكية إنما يعود في الواقع إلى أثر هذه الوراثة القاسية، ولهذا الخليط المعقد من العلوم المشتبكة التي أخذها العرب بالتعريب وبالترجمة المفتوحة الآفاق.

٨ ــ بذلت في الترجمة جهود مضاعفة في كثير من الأحيان جعلت العديد من الكتب يترجم مرتين أو يترجم أحياناً ثلاثاً وأربعاً، أو يصحح مرة بعد مرة. ويبدو أن العرب ترجموا أولاً ما وقع تحت أيديهم من كتب بالسريانية والقبطية والفارسية ثم تنبهوا إلى الأصول الإغريقية فلحقوا بها يتصيدونها ويقارنون التراجم... وكانت أعمال التعريب صعبة دون شك لا لعدم توفر المعاجم الثنائية في الأيدي فقط، وهو ترف لم يعرفه العرب أبداً، ولكن أيضاً بسبب عدم توفر المعاجم نفسها يضاف إلى هذا أن ترجمة الفلسفة والطب والكيمياء والنجوم والمنطق وما إليها تحتاج إلى نحت مصطلحات لغوية عربية تناسبها. وبالرغم من أن قرب السريانية من العربية كان يسهل الأمور على المترجمين، إلا أن ذلك كان إحدى الصعوبات الهامة التي تعترضهم. ومع أنهم ابتكروا الكثير من المصطلحات التي أغنوا بها اللغة العلمية ــ الفكرية العربية إلا أنهم اضطروا من جهة إلى استخدام الكثير من المصطلحات والصيغ الأعجمية اليونانية والسريانية والفارسية والهندية على صيغتها الأجنبية، كما أنهم من جهة أخرى اضطروا ما بين المراحل الأولى للتعريب والمراحل الأخيرة إلى تشذيب ما ابتكروا من مصطلحات وتطويرها إلى أشكال أكثر دقة وإحكاماً ومن هنا كان من أهم أعمال التعريب في طوره الثالث والأخير ما نقرؤه في تراجم الكثير من كبار المترجمين من أنهم «صححوا» نقول غيرهم. وهكذا نقرأ في أخبار حنين بن اسحق خاصة أنه صحح كتاب الأربعة «لبطليموس وكتاب طيماوس وعدداً من كتب أرسطو وجالينوس وغيرها»[١١١] ونقرأ مثل ذلك عن ثابت بن قره[١١٢] وعن يحيى بن عدي[١١٣]. وهكذا أيضاً نقرأ عن تكرار نقل الكتاب الواحد أكثر من مرة فكتاب السماع الطبيعي لأرسطو ترجم خمس مرات على أيدي أبي روح الصابي، وحنين ويحيى وقسطا وابن ناعمة، وكتاب الإلهيات له أيضاً أربع مرات على أيدي إسحق والدمشقي وكتاب عهد أبقراط مرتين على يدي حبيش وعيسى، وبعض كتب جالينوس على أيدي عيسى واصطفان، أو ثابت وحبيش... إلخ.

وقد يتعاون بعض التراجمة على كتاب واحد معاً أو قد ينقلونه إلى السريانية أو الفارسية أولاً تمهيداً لنقله إلى العربية في عملية من الترجمة المزدوجة الصعبة[١١٤] ولا يمكن أن ينظر إلى هذه الأعمال إلا على أنها مراحل متتالية من الجهد المنظم المتعمد عبرها الفكر العربي للوصول لا إلى النصوص الصحيحة الأصلية فقط، ولكن إلى أمرين في وقت معاً: الاتصال المباشر بعلوم الأوائل في لباب العمليات الفكرية التي أبدعتها من جهة والوصول باللغة العربية، بالمقابل، إلى مستوى التعبير العلمي اللازم لاستيعاب تلك العمليات الفكرية والتفاعل معها وتجاوزها...

٩ ــ دخل التراجمة باللغة العربية دنيا العلم والفلسفة. طوروها في الصيغ وأغنوها

بالمصطلحات . وغيروا طابعها البدوي لتصبح لغة حضارة كاملة . وقد ابتكروا معظم الألفاظ والمصطلحات من العربية ، فإن أعجزهم ذلك استعاروا الكلمات الأجنبية نفسها .

كانت القفزة باللغة العربية من السعة والقوة بحيث بدأت تظهر ، ومنذ القرن الثاني الهجري مؤلفات عربية في العلوم . ولعل أهم الأبواب التي تفتحت على هذه اللغة(١١٥) :

أولاً : المصطلحات الطبية كالأمزجة والأخلاط والسوداء والبلغم والتخمة ... وأسماء الأدوية والعقاقير ، كالمخدرات والسعوطات والأدهان والمراهم والمسهلات وتأثيرات الأدوية كالمرطب، والكاوي والقابض والمعرق والترياق والملطف وألفاظ الجراحة كأسماء الجراح والكسور المتنوعة .

وأسماء الأمراض كاليرقان والسرطان والصرع والصداع والذبحة والبواسير والنكاف والخناق والربو وذات الرئة وذات الجنب والاستسقاء والصرع والهيضة والحميات من مزمن ومطبق ودق ثم القولنج والرسام والملنخوليا ...

وتشريح الجسم وتسمية أعضائه عضواً عضواً وخلجة خلجة .

ثانياً : مصطلحات الفلسفة من الوجود والقدم وواجب الوجود والنفي والحركة والسكون والعرض والحدوث والعدم ... وما وراء ذلك من مصطلحات الصوفية وعلم الكلام وغيرها والهيولى والحد والقياس والمقدمات والمصطلحات المنحوتة من نحو روحاني ونفساني ...

ثالثاً : مصطلحات العلوم كالموسيقى وأسماء عدد من أدواتها ومصطلحاتها في اللحن والوتر .

والفيزيقا وما فيها من المصطلح والكيمياء وأدواتها وموادها . والفلك ومصطلحاته وأدواته . والزراعة وأسماء النباتات .

رابعاً : إدخال التراكيب الأعجمية على العربية من مثل استخدام الفعل المجهول وكثرة الجمل الاعتراضية واستخدام فعل « الكون » وضمير الغائب ، والكلمات المركبة مع لا النافية كاللانهاية واللاأدرية وصوغ الأسماء من الحروف أو الضمائر كالهوية والماهية والكيفية والكمية .

لقد أوجد التراجمة لأنفسهم « لغتهم » العربية الخاصة التي زادت ، في الواقع وبالاشتراك مع أسباب أخرى في توسعة الشقة ما بينهم وبين أصحاب العلوم العربية الذين لم يكونوا في الأصل بالراضين عن المواضيع نفسها التي تطرقها علوم الأوائل .

١٠ ــ وأخيراً فإن هذه الكثرة العددية الواسعة في المترجمين، وفي الكتب المترجمة وفي إقبال السوق الفكرية على هذه الكتب، وفي التوسعة اللغوية والتطوير في التعبير كل أولئك كان يقابله استيعاب واضح لهذه التيارات الثقافية الأجنبية. وفي الوقت الذي كانت فيه عملية التعريب تعمل على السفارة بين اللغة العربية وعلوم الأوائل كانت الثقافة العربية الإسلامية تنمو وتتطور دون انقطاع، بما يصلها عبر تلك السفارة من ثقافات الدنيا. وإذا كان من الأدلة على ذلك ظهور جابر بن حيان ثم الكندي حتى أواسط القرن الثالث، فإن السلسلة لم تنقطع فقد أكملها أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الذي كان نابغة الطب والفلسفة في عصره. ومع أن أكثر مقامه في الري فقد ظهرت لديه أكثر بكثير من غيره آثار عملية التعريب وانعكست في مؤلفاته الكثيرة التي بلغت أكثر من مائتي مؤلف ورسالة معظمها في الطب والكيمياء. ولا يزال باقياً لنا منها حوالي بضعة وعشرين، وإذا توفى الرازي سنة ٣١٠ أو سنة ٣٢٠ فقد استمرت السلسلة من بعده في الفارابي ثم ابن سينا...

وإذا شئنا في النهاية أن نعود على حركة التعريب هذه بعملية تقييم شاملة وجدنا أنها كانت تجربة حضارية ضخمة. تلك التجربة. وليس للعرب فقط ولكن في إطار الحضارة الإنسانية كلها. لقد كانت أكبر تجربة حضارية من نوعها في التاريخ قبل العصر الحديث. لأن الثقافة العربية أخذت وهضمت حضارات العالم القديم كلها، عدا الصينية وبعض الهندية، وأضافت إليها ما خلقها خلقاً جديداً. لقد صورها العرب المسلمون على صورتهم وضمن مفاهيمهم في الحياة والوجود ولم تجر تجربة حضارية أخرى بهذه السعة قبل العصر الحديث...

وكانت بنية الثقافة العربية الإسلامية، أول الأمر، وبالضرورة أحادية التركيب فأضحت بعملية التعريب الواسعة بنية متعددة العناصر، شاملة المستوى تلخص وتتجاوز في وقت واحد حضارات العالم القديم كلها، أليس لهذا يا ترى كانت خير من يحمل مشعل الحضارة إلى العصور الحديثة؟

ولقد تمت عملية التعريب أول الأمر، دون عقد ولا شحناء. صحيح أن نصوص ومشكلات التعريب في العصر الأموي مفقودة... وتشكل بالنسبة لنا مرحلة مجهولة. وتلك المصاعب التي واجهها الرواد الأوائل ضاعت في المصاعب التالية. ولكن الخطوات الأولى كانت تستوحي الحاجات العملية وتلاحقها على مستوى الفكر دون حساب للأبعاد. لم تبدأ المشكلة ولم تبدأ الشحناء والخصومة إلا ــ كما قال الحسن البصري لما «أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه» أي حين أصر الفكر الدخيل أن يصطدم بالفكر الأصيل. وظهرت مقولة «من تمنطق فقد تزندق» لتلخص تلك المعركة التي اخترقت الفكر العربي منذ الأشعري حتى

ابن تيمية وكان شعارها في أحد الجانبين « تهافت الفلاسفة » الذي رفعه الغزالي ، بينما كان الشعار على الجانب الآخر « تهافت التهافت » يحمله ابن رشد ...

ثم إن الحاجة الحضارية للتعريب كانت واضحة وملحة ومنذ وقت مبكر جداً لدى العرب . في مخطوط ديوان خالد بن يزيد كلمة : « إنها كسرة » تلخص ذلك التوق الحضاري ولقد استمرت هذه الحاجة قائمة عنيفة الإلحاح نهمة لا تشبع زهاء ثلاثة قرون . إنك لا تستطيع خلق لغة حضارية في شعب غير حضاري . لكن العرب كانوا قد حملوا معهم اللغة العربية والإسلام كعاملين محرضين ومحركين لقفزة حضارية جديدة من خلال التراث الحضاري العريق في المنطقة ومارس هذان العاملان دورهما الخلاق منذ الأيام الأولى ... وكان الهدف من التعريب واضحاً لدى العرب : هذه العملية الحضارية الثنائية الحد وذات الاتجاهين كانت ترمي بوضوح إلى توسعة اللغة العربية (والفكر من خلالها) وتطويرها إلى مستوى العصر وحضارته كما ترمي بالمقابل إلى إدخال العصر كله في هذه اللغة (وهذا الفكر) بحيث تستوعبه وتنتج فيه وتتجاوزه .

كانت تغازل الأجيال العربية الأولى وتضيء طموحها . ولقد كان من أهدافها ونتائجها معاً زيادة قابلية اللغة العربية وتحويلها بسرعة من لغة بداوة إلى لغة حضارة . وتعميق قدرتها على التعبير الحضاري بمختلف حاجاته ومستوياته وتوسيع ميادين الفكر والعلم والمفكرين ودقة استخدامها بشكل أكثر عمقاً وشمولاً ودقة وطواعية في وقت معاً .

ثم إن أصحاب اللغة السريانية في الشام والجزيرة والعراق كانوا قد قضوا قرنين قبل الإسلام في ترجمة وتفسير وتلخيص التراث الفكري الإغريقي باللسان السرياني وهم لم يضعوا فقط هذه التجربة الطويلة كلها بين أيدي العرب حين عملوا على التعريب لهم ولكن اللغة السريانية التي أخذت هذا التراث وسرينته وابتكرت له المصطلحات والحدود والتراجم كانت هي نفسها بنت عم العربية لحاً أو هي الأخت الشقيقة . فالجذور والأساليب والنحت واشتقاق الصيغ في الأولى قدمت أثمن التجربة والتمهيد والمعونة للتجربة العربية في اللغة الثانية .

وكانت اللغة العربية نفسها منفتحة على اللغات الأخرى حتى غير الشقيقة منذ ما قبل الإسلام بكثير . المفردات التي أخذتها عن اليونانية والهندية والسريانية موجودة حتى في القرآن الكريم ، بالإضافة إلى باب الاشتقاق فيها ومذاهبه الواسعة وإلى مرونة التعبير ...

وقد كانت الحضارة العربية الإسلامية نفسها تعمل على توطيد الأسس الحضارية التي حملتها معها من الجزيرة . كانت تفسر القرآن وتجمع الحديث وتنظم الفقه وتقعد النحو وتلم أشتات اللغة وتسجل مروي الشعر والأدب فكان من تمام هذه الأعمال ومن مستلزماتها أن تضع في إطار العربية نفسها وحضارتها علوم الأوائل ...

وإذا كانت عملية التعريب قد بدأت منذ يوم الفتح الأول إلا أنها لم تتم في قرن، بل استمرت في جهود متتالية مضنية أكثر من ثلاثة قرون إلى أن شملت جميع أنواع المعارف أفقياً من جهة وحتى اكتملت لها الأساليب والأدوات اللغوية والنتائج عمقاً من جهة أخرى، وكأي من كتاب صحح ثم صحح وكأي من مؤلف أعيد تعريبه مرات عبر أطوار التعريب المتتالية. وكأي من معرب سقط...

ولا بد أن نسجل أن حركة التعريب الأساسية وإنتاجها الحقيقي إنما تم في القاعدة الثقافية الواسعة لا في القمم. وعلى أيدي جماهير الدارسين والباحثين عن المعرفة خاصة لا في رعاية الخلفاء والكبراء الذين ما نظروا فيها إلا من زوايا رغباتهم وحاجاتهم. الصورة التاريخية المألوفة يجب إذن أن تنقلب ليحل سواد المعرب المجهول محل سواد المأمون!

ولقد عمل التراجمة وحدهم على التعريب. وحدهم واجهوا صعابه ووحدهم طوعوا اللغة ووحدهم اشتقوا من صلبها وضلعها، لغة جديدة أضافوها إليها. لم يشترك علماء اللغة ولا الأدب في العملية كلها. ولم تعقد المؤتمرات والمجامع. قدم التراجمة إنتاجهم جيلاً بعد جيل وبقي الأصلح من عمليات التعريب بين أيدي الناس. بقي الأسلس والأكثر التصاقاً بالحياة وحاجات الحياة. لا ما كان التراجمة المعربون يكتبون باللغة الأرستقراطية. الذين ترجموا كتب الفلسفة والعلوم والفلك والكيمياء كانوا محتاجين إلى المصطلح الدقيق المنتقى أما الآخرون معربو كتب الأسحار والشعبذة والفروسية واللعب والبيطرة والسحر والعطر والطلاسم والفراسة والخيل فكتبوها بلغة الناس. وبقي ما عربوا في لغة الناس ودخل المعاجم من أبوابها الواسعة أو الضيقة عربياً دخيلاً... وفي الحالين تعرب المترجمون ثقافياً وحضارياً قبل أن تتم عمليات التعريب. جرى تعريب الإنسان قبل تعريب الكتاب.

وشملت عملية التعريب كل ما كان بين الأيدي من تراث الأوائل. إلا في ميدان الفكر والأدب فقد كانت عملية التعريب انتقائية. هنا اختارت الحضارة العربية ما يتفق وحاجاتها أو هواها.

أهملت تماماً الأساطير اليونانية وترجمة الأخلاق والأدب الإغريقي، بينما قبلت القصص الفارسي والهندي وأهملت أفلاطون لحساب أرسطو، بل فهمت أرسطو نفسه على هواها وحملت أفلوطين على أفلاطون. وقبلت من الهند جانب التصوف. وها هنا أخذت عملية التعريب أبعادها الفكرية الحقيقية التي لم تدرس بعد... أما في العلوم العملية فقد كانت الحكمة لديها ضالة المؤمن.

وأخبار التاريخ تحصر عملية التعريب كلها بعد غياب دمشق في العراق وفي بغداد منها بالذات. إلى هذا البلد كان يهرع المترجمون. ولا نكاد نسمع عن تعريب في الشام أو

مصر أو فارس وبالرغم من أننا لا نشك في أن هذه الأقطار لم تكن نائمة على الخدر والانتظار .
إلا أننا لا نشك في الوقت نفسه أن بغداد كانت المركز الأكثر حيوية وحركة وإنتاجاً .. وأن هذا التمركز قد خدم عملية التعريب . سمح لها على الأقل — وهي تلتقي في بؤرة واحدة — بتبادل الخبرات وتوحيد المصطلح والتعاون على مجاوزة الصعاب ...

وفي جميع الأحوال لم يترجم العرب علوم الأوائل ولكن عربوها . لم ينقلوها ولكن استوعبوها أي شقوا طريقاً لهم من خلالها ، من خلال الفكر الذي أخذوه عن الآخرين . فتحوا خطاً فكرياً خاصاً من وراء الخطوط الفكرية الأخرى . لم يكن ثمة أكثر دسامة وتنوعاً من الوجبة الحضارية التي احتضنوها . ولكن ما أنتجوه ، حتى في مفاهيمه الأولية وفي مآله كان مختلفاً عما نقلوه ، لم يكونوا يترجمون ولكن كانوا يكونون ويبنون التراث !

وبعد فإنها دعوة إلى المزيد من دراسة هذه التجربة الحضارية الكبرى . بعيون جديدة . إغراء بهذا الرصيد التراثي الخصب الذي يجب توظيفه لمصلحة الغد العربي ...
« أم على قلوب أقفالها » ؟



مصادر البحث

(١) لا نقصد بالطبع مدينة الرسول (يثرب) وإن كان اسمها وانتقال الرسول بين مكة وبينها وارتباطه بالقرى كل ذلك مما يكشف مع غيره الطبيعة المدنية في الإسلام.

(٢) يجب أن نستثني هنا أنطاكية التي ظلت تحمل الطابع الإغريقي وتتكلم اليونانية.

(٣) شابو ــ الأدب السرياني (بالفرنسية)، ص٥٠.

(٤) المصدر نفسه ص٥٣.

(٥) المصدر نفسه ص٥٢.

(٦) المصدر نفسه ص٥٨.

(٧) المصدر نفسه ص٧١.

(٨) المصدر نفسه ص٧٧.

(٩) المصدر نفسه ص٨٢.

(١٠) القفطي ــ تاريخ الحكماء ص٣٥٤.

(١١) المصدر نفسه ص٢٦٢.

(١٢) ابن أبي أصيبعة طبقات الأطباء ص١٧١.

(١٣) هم: يوحنا الخامس (٦٨٥ ــ ٦٨٦) سرجيوس (٦٨٧ ــ ٧٠١) سيسينيوس (٧٠١ ــ ٧٠٨) قسطنطين (٧٠٨ ــ ٧١٥) وغريغور الثالث (٧٣١ ــ ٧٤١) وكلهم من أصل شامي.

(١٤) انظر ابن النديم ــ الفهرست ص٣٢٦.

(١٥) انظر المصدر نفسه ص٣٣٤.

(١٦) قد لا يكون القول بهاتين المقولتين عاماً في جميع المسلمين ولكن القائلين بهما هم الذين عملوا على التعريب وتقبلوه. وهذا لا يمنع أنه كان في الجماعة الإسلامية تيار قوي قوامه المسلمون الأتقياء يستريب بما تحمل كتب الحكمة القديمة من عناصر غريبة على الإسلام ويرفضها لخطورتها مؤمناً بأن حكمة الله العظمى هي أوسع وأعمق من أن يحيط بها العقل. وهكذا تكون علوم الأوائل طريق الزيغ وإفساد الإيمان.

(١٧) شابو ــ الأدب السرياني (بالفرنسية) ص٨٢ نقلاً عن تاريخ الكنيسة (بالسريانية) لابن العبري. ولم نجد في أسماء رجال تلك الفترة من عمرو بن سعد سوى سعد بن أبي وقاص.

(١٨) المسعودي مروج ج٤ ص٨٩ ــ ٩٠.

(١٩) المسعودي ــ مروج الذهب (ط. القاهرة ١٣٤٦) ج٢ ص٧٢.

(٢٠) ابن أبي أصيبعة ــ طبقة الأطباء (ط. دار الحياة ــ بيروت) ص١٧١.

(٢١) ابن جلجل ــ طبقات الحكماء (ط. فؤاد سيد) ص٦١.

(٢٢) ابن أبي أصيبعة ــ طبقات ص ٢٨٠ .

(٢٣) ابن أبي أصيبعة ــ طبقات الأطباء (ط. دار الحياة ــ بيروت) ص١٧١ .

(٢٤) ينكر ابن خلدون أن يكون خالد قد عمل في «صناعة غريبة» المنحى مبنية على معرفة طبائع المركبات وأمزجتها «وهو من الجيل العربي والبداوة إليه أقرب فهو بعيد عن العلوم والصنائع بالجملة فكيف بالكيمياء..» ويظن أن الأمر لخالد بن يزيد آخر. والواقع أن ابن خلدون ينسى أن معاوية حكم دمشق أربعين سنة، وأن يزيد من بعده كان بدوره «مهندساً» عالماً بعلوم الأوائل وكان درسها على الأقل وأشرف على ما يبدو على التخطيط الهندسي الصعب لنهر يزيد الذي يتفرع من نهر بردى في دمشق ماراً بسفوح قاسيون لسقاية أرض الغوطة الشمالية وليس بالغريب أن يأتي الجيل الثالث من هذه السلالة ذا قدرة ورغبة في العلوم ويتبين مستوى خالد الثقافي من الأسئلة التي كان يطرحها (انظر ديوان خالد ــ مخطوط الظاهرية ــ ص٥) علماً بأنه قد ظهر في العصر نفسه مهندسون غيره من العرب ومنهم عمر الوادي الذي بنى للوليد بن يزيد .

(٢٥) انظر ابن النديم ــ الفهرست ص٤٩٧ ــ ٤٩٨ .

(٢٦) انظر ديوان خالد بن يزيد ــ مخطوط الظاهرية بدمشق رقم ٧٦١٤ عام ورقة ٥ وورقة ١٠ ــ ١١ وجه .

(٢٧) المصدر السابق نفسه ورقة ٨ وجه .

(٢٨) انظر المصدر السابق نفسه وانظر كذلك تهذيب تاريخ ابن عساكر (بدران) ج٥ ص١١٩ .

(٢٩) ابن النديم ــ الفهرست (ط. فلوجل) ص٢٤٢ .

(٣٠) المصدر السابق ص٢٤٤ .

(٣١) القفطي ــ تاريخ الحكماء ص٤٤٠ .

(٣٢) ابن عساكر ــ (تهذيب) تاريخ دمشق ج٥ ص١١٩ ــ ١٢٠ .

(٣٣) ابن عبد البر ــ جامع بيان العلم وفضله (ط. المكتبة العلمية بالمدينة) ج١ ص١٣٢ .

(٣٤) انظر مثلاً ابن عساكر ــ التهذيب ج٣ ص١٧٧ .

(٣٥) ابن المرتضى ــ طبقات المعتزلة (ط. الكاثوليكية ١٩٦١) ص١٩ .

(٣٦) ابن عساكر ــ تاريخ دمشق (مخطوط الظاهرية بدمشق) ج١٤ الورقة ٩٢ وجه وظهر .

(٣٧) ابن نباتة ــ سرح العيون (القاهرة ١٩٦٤) ص٢٩٣ .

(٣٨) ابن النديم ــ الفهرست ص٢٤٢ .

(٣٩) ابن صاعد ــ طبقات الأمم ص٤٩، وانظر أيضاً الموضوع كله ص٤٧ وما بعدها. وهو يجعل ابن المقفع كاتب المنصور .

(٤٠) ابن النديم ــ الفهرست ص٢٤٨، ٢٤٩ .

(٤١) يبدو أن هذه الخزائن كانت محفوظة مع آل ساسان بالمدائن ثم حين انهزم يزدجرد الثالث وهو الساساني الأخير أمام الفتح العربي حمل معه خزائن الكتب إلى مرو في خراسان فبقيت هناك محفوظة حتى مطالع القرن الثالث الهجري وكان وجودها معروفاً هناك وكان الناس ينقلون عنها ومن جملة من نقلها كلثوم بن عمرو العتابي الشاعر (انظر ابن طيفور ــ تاريخ بغداد (الجزء ٦) ط ١٩٦٨ ص٨٦).

(٤٢) انظر المسعودي ــ التنبيه والأشراف ص٩٢، ٩٣ .

(٤٣) انظر ابن النديم ــ الفهرست ص٣٠٥ .

(٤٤) للهند في بحث النجوم ثلاثة مذاهب: مذهب الأرجبهر، ومذهب الأركند وهذا المذهب السيد هاتنا وقد

عرف العرب هذه المذاهب الثلاثة وترجموا كتبها منذ القرن الثاني فيما يظهر . وانظر نلينو علم الفلك عند العرب ص١٧٣ ــ ١٧٥ .

(٤٥) انظر الجاحظ ــ البيان والتبيين (ط . دار الفكر ١٩٦٨ ج١ ص٦٧) وانظر ابن النديم ــ الفهرست ص٣٤٥ و ٣٠٣ .

(٤٦) انظر ابن النديم ــ الفهرست ص٢٤٥ .

(٤٧) المصدر السابق ص٢٧٠ ــ ٢٧١ .

(٤٨) انظر شابو ــ الأدب السرياني (بالفرنسية) ص٨٩ ــ ٩٠ .

(٤٩) يجعله ديونيسيوس التلمحري على المذهب الخلقيدوني بينما يجعله ابن العبري مارونياً (انظر تاريخ مختصر الدول، ص١٢٧) .

(٥٠) ابن النديم ــ الفهرست ص٢٦٣ .

(٥١) المصدر نفسه ص٢٩٦ .

(٥٢) ابن النديم ــ الفهرست ص٢٤٤ .

(٥٣) انظر ابن النديم ــ الفهرست ص٣٠٣ وانظر ابن أبي أصيبعة (ط . دار الحياة) ص٤٧٤ ، و ٤٧٥ .

(٥٤) انظر ابن أبي أصيبعة ــ طبقات الأطباء (ط . دار الحياة ــ بيروت) ص٢٤٦ وص٢٤٧ وانظر كذلك ابن العبري ــ تاريخ مختصر الدول (المطبعة الكاثوليكية) ص١٣١ .

(٥٥) ابن خلدون ــ ج١ ص٤٠١ .

(٥٦) ابن النديم الفهرست ص٢٦٥ و ص٢٤٤ .

(٥٧) ابن النديم ــ ص٢٦٧ ــ ٢٦٨ وص٢٤٤ .

(٥٨) المصدر نفسه ص٢٧٦ .

(٥٩) انظر شوقي ضيف ــ تاريخ الأدب (العصر العباسي) ص١١٢ الذي ينقل هذا عن ماكس مايرهوف .

(٦٠) انظر ابن النديم ــ الفهرست ص٢٤٤ .

(٦١) المصدر السابق ــ الصفحة نفسها وانظر أيضاً ص٣٠٢ .

(٦٢) المصدر السابق ص٢٤٤ .

(٦٣) المصدر نفسه ص٢٩٣ .

(٦٤) المصدر نفسه ص٢٤٤ .

(٦٥) المصدر نفسه ص٢٧٨ .

(٦٦) ابن النديم ص٢٧٤ .

(٦٧) هذه الأسماء مأخوذة جميعاً بنصوصها عن ابن النديم ــ الفهرست ص٢٤٤ (للأسماء الثلاثة الأولى) ثم بالترتيب ص٢٥٢ وص٢٦٢ وص٢٧٤ وص٣٦٩ وص٣٦٨ وص٢٤٥ .

(٦٨) انظر المصدر السابق نفسه ص٢٤٤ .

(٦٩) تعتبر خلافة المأمون بين سنتي ١٩٨ و٢١٨ وهو خطأ فقد قتل الأمين سنة ١٩٨ ولكن المأمون لم يصبح خليفة ببغداد حتى سنة ٢٠٤ ولم تعترف به الأقطار الغربية وتتبعه وتسالمه حتى ما بعد سنة ٢٠٧ وبعد هذه الفترة ظهر عصر المأمون العلمي .

(٧٠) جمعنا هذه الأرقام مما ذكره ابن النديم نقلاً عن الفهرس الكبير لجابر بن حيان . على أنه يذكر في جزء آخر ينقله عن جابر نفسه ، أنه ألف ١٣٠٠ كتاب في الفلسفة و١٣٠٠ في الحيل (الميكانيك) و ١٣٠٠

رسالة في صنائع مجموعة ونحو ٥٠٠ كتاب في نقض الفلاسفة و ٥٠٠ كتاب في الطب عدا كتب الزهد والمواعظ والنيرنجات، وقد يكون فيما وضع على لسان جابر الكثير من المبالغة، وقد يكون حملت عليه تآليف غيره ولكن هذا نفسه ينهض دليلاً على الرقم الواسع الذي وصلته مؤلفاته وعلى الشهرة التي بلغها في ذلك.

(٧١) انظر ابن جلجل الأندلسي ــ طبقات الأطباء والحماء ص٧٣.

(٧٢) لنلاحظ أن «الاعتزال» لم يصبح سياسة المأمون الرسمية إلا في السنتين الأخيرتين من خلافته فقط ولم يكن في هذه السنوات في بغداد ولكن في دمشق ومصر وعلى جبهة الروم. وعصر الاعتزال الحقيقي قاده أخوه المعتصم وابن أخيه الواثق.

(٧٣) ابن أبي أصيبعة ــ طبقات الأطباء، ص٢٦٠.

(٧٤) ابن النديم ــ الفهرست، ص٢٤٣ والقفطي تاريخ الحكماء ص٢٦٢.

(٧٥) القفطي ــ تاريخ الحكماء، ص١٧٣.

(٧٦) المصدر نفسه ٢٨١.

(٧٧) ابن أبي أصيبعة ــ طبقات الأطباء ص٢٧٠ ــ ٢٧١.

(٧٨) ابن أبي أصيبعة ــ طبقات الأطباء ص٢٦٠.

(٧٩) انظر في هذه والأسماء التالية ابن أبي أصيبعة ــ طبقات الأطباء ص٢٨٣ ــ ٢٨٤.

(٨٠) انظر ابن النديم ــ الفهرست ص١٤٣.

(٨١) ابن أبي أصيبعة ــ طبقات الأطباء ص٢٦٢ وص٢٧٤.

(٨٢) ابن جلجل ــ طبقات الحكماء والأطباء ص٦٧.

(٨٣) انظر طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص٢٦٦.

(٨٤) انظر ابن النديم ــ الفهرست ص٢٩٠، ٢٩١ وابن أبي أصيبعة ــ طبقات الأطباء ص٢٨١.

(٨٥) ابن أبي أصيبعة ص٢٨٢.

(٨٦) المصدر نفسه ص٢٨١.

(٨٧) ابن النديم ص٢٩٧.

(٨٨) ابن أبي أصيبعة ص٢٨٣.

(٨٩) ابن أبي أصيبعة ص٢٨٠، وابن النديم ص٢٦٧.

(٩٠) ابن أبي أصيبعة ص٢٨٠، وانظر ابن النديم ص٢٤.

(٩١) المصدر نفسه ص٢٨١.

(٩٢) المصدر نفسه.

(٩٣) المصدر نفسه ص٢٨٠ وابن النديم ص٢٤٤.

(٩٤) ابن النديم ص٢٤٤.

(٩٥) ابن أبي أصيبعة ص٢٨٠ وابن النديم ص٢٤٤.

(٩٦) المصدر نفسه ص٢٨١.

(٩٧) ابن النديم ص٣٠٣.

(٩٨) ابن أبي أصيبعة ص٢٨١.

(٩٩) ابن أبي أصيبعة ص٢٨١.

(١٠٠) ابن النديم ص٢٤٤.

(١٠١) المصدر نفسه.

(١٠٢) انظر في هؤلاء جميعاً المصدر نفسه ص٢٨١، ٢٨٢.

(١٠٣) انظر ابن النديم ص١١٣ و ٢٤٤.

(١٠٤) انظر ابن النديم ص٢٤.

(١٠٥) ابن النديم ــ الفهرست ص٢٤٥.

(١٠٦) ابن أبي أصيبعة ص٢٨٣.

(١٠٧) انظر ابن النديم ــ الفهرست ص٣١٢.

(١٠٨) هذه الإحصائيات التقريبية إنما تعتمد بصورة أساسية على كتاب الفهرست لابن النديم مع بعض الإضافات أحياناً من كتاب ابن أبي أصيبعة وكتابي طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل وتاريخ الحكماء للقفطي.

(١٠٩) انظر أسماءها لدى ابن النديم ــ الفهرست ص٣٠٥.

(١١٠) انظر القفطي ــ تاريخ الحكماء ص٢٦٦.

(١١١) ابن النديم ــ الفهرست ص٣١٢.

(١١٢) انظر ابن النديم ــ الفهرست الصفحات ٢٦٨، ٢٤٦، ٢٤٩.

(١١٣) انظر المصدر نفسه ــ الصفحات ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨.

(١١٤) المصدر نفسه ــ الصفحات ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٦٤.

(١١٥) انظر المصدر نفسه مثلاً ــ الصفحات ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١.

(١١٦) ذكر بعض هذه النواحي زيدان ــ تاريخ آداب اللغة العربية ج١ ص٣٤١ ــ ٣٤٤.



5

دور البحرين المتوسط والهندي

في التاريخ الإسلامي

منذ انتهت الفتوحات الإسلامية الأولى وانتقل المركز السياسي للدولة العربية الإسلامية من الحجاز إلى الشام أخذت هذه الدولة صفتها الأساسية في أنها دولة برية ـــ بحرية معاً بإطلالها المتقابل على البرين الآسيوي والإفريقي وعلى البحرين الأبيض المتوسط والمحيط الهندي، وهما بحرا الحضارة الوحيدان وبحرا العالم المعروف كله حتى مطالع العصر الحديث.

وقد لعب البحران دوراً واسع الشأن في التاريخ العربي الإسلامي وبخاصة بعد أن ألغت فتوح الشام والعراق ومصر وفارس ما كان بينهما من حواجز ساسانية ـــ بيزنطية، وانفتح بينهما للعبور والتجارة العالمية الممران البحريان عبر البحر الأحمر والخليج العربي والممران البريان عبر الهلال الخصيب ودلتا النيل واجتمع كل ذلك بيد الدولة العربية الجديدة.

كانت هذه أول مرة في التاريخ تطل فيها دولة واحدة على المتوسط بمثل إطلالها على المحيط الهندي، وتجتمع مقادير البحرين جميعاً إليها بشكل نهائي بعد أن عرف البحران ذلك لفترات متقطعة قصيرة في العهد الساساني ـــ البيزنطي وما قبله. وكانت هذه الدولة في الوقت نفسه (ومع استثناء الصين البعيدة) هي الدولة الأولى والوحيدة في العالم كما كانت الدولة الأعظم والأكبر والأكثر حضارة التي برز فيها مجتمع إسلامي واحد ذو حيوية عجيبة في بعث الشعوب القديمة وأصاب نجاحاً منقطع النظير في بناء الحضارة الإسلامية الواحدة من عناصر متباينة صهرها الإسلام.

كان مركز الدولة الإسلامية قائماً في موقع متوسط على الحواشي الذهبية الخصبة للجزيرة العربية ما بين بغداد والقاهرة أي في قلب العالم المتحضر كله، كما امتدت أراضيها على محاور قاطعة ما بين فرغانة إلى غانة، ومن ملقة الماليزية (أوسلهت = مضيق) إلى مالقة في اسبانيا، ومن مضيق جبل طارق على الأطلسي إلى مضيق سنغافورة (طارق الآخر) في المحيط

الهندي ومن بحر الخزر إلى مدغشقر. وتتصل بالمحيطات الثلاث الأطلسي والهندي والهادي.
وهكذا كان البحران الأبيض المتوسط والهندي في الفترة الإسلامية بحيرتين شبه عربيتين مع امتداداتهما في البحار الأربعة: قزوين والأسود والأحمر والخليج. لكن المحيط الهندي والصحراء الكبرى من الجنوب والبحر الأبيض المتوسط وبحر قزوين والسهوب التركستانية وصحارى المغول من الشمال كانت تجبر الانتشار الإسلامي على التوسع في محور شرقي — غربي في الدرجة الأولى — قبل أن يفيض فيتجاوز الصحراء الكبرى إلى الجنوب وسهوب التركستان إلى الشمال — ولما كان التنوع الأتنولوجي والثقافي القديم قائماً على امتداد هذا المحور الشرقي الغربي ما بين أندونيسيا إلى الأندلس، فقد كانت الدولة معرضة للتقصف والتقطع المتكسر لاستحالة بقائها تحت حكم سياسي واحد بسبب استحالة تقبل المواصلات القديمة لهذا النوع من الحكم الذي يشمل العالم. ولهذا تعددت فيها المراكز وتنوعت النوبات السياسية غير أنها عوضت عن ذلك بروابط أخرى ما تزال قائمة قوية إلى اليوم على تفاوت في هذه القوة. ويأتي الدين الإسلامي في الدرجة الأولى بين هذه الروابط ثم تأتي اللغة العربية التي كان أثرها يضعف مع الابتعاد عن المركز، ثم تأتي التأثيرات الثقافية والاجتماعية والفنية لتطبع جميع المناطق الإسلامية بطابع قوي واحد مميز.

إن الموقع المتوسط الذي احتلته هذه الدولة في قلب العالم المتحضر كله جعل من فارس وبلاد العرب وسورية ومصر والشمال الإفريقي بلاداً لا يمكن عزلها عن تأثير البحرين القائمين في قلب العالم القديم يومذاك البحر الأبيض المتوسط والمحيط الهندي. فقد كان البحران على اتساعهما صلة الوصل القديمة واللقاء بين الشواطىء القائمة عليهما ولا يعني ذلك صلة الصداقة. فاللقاء ضروري للحرب ضرورته للسلم. ولقاء البحار لا بد منه للتجارة ولتبادل المنافع والأضرار على السواء.

وثروة هذه الدولة العظمى إن كان جانب منها آتياً عن الإنتاج الزراعي والمعدني فإن الجانب الآخر إنما جاء عن التجارة عبر هذين البحرين خاصة وعن العلاقات التجارية مع الشواطىء الأخرى غير الإسلامية.

وقد ألغت فتوح الإسلام لهذه البلاد حالة العداء القديمة القائمة عبر قرون طويلة قبل تلك الفتوح بين بحري الحضارة هذين وفتحت باب الاتصال بين العرب وغيرهم عبر البحر المتوسط الذي ظل البحر الأول في العلاقات الدولية وفي كثافة هذه العلاقات وتعقدها ولعب الدور الأول في التاريخ الإسلامي ما يزيد على سبعة قرون. إلا أنه في الوقت الذي فتح فيه باب الاتصال مع القوى البيزنطية ثم الغربية عبر حوضيه الشرقي والغربي، فتح على العرب المسلمين باب العداء مع أوروبا المسيحية وصار تاريخ هذا البحر، منذ تلك الفتوح هو تاريخ الصراع

مع القوى الأوروبية الغربية خاصة التي استمرت تقاتل العرب المسلمين وتتاجر معهم، وتستفيد من أسواقهم الغنية في الوقت نفسه، حوالي عشرة قرون حتى تمت لها السيطرة الكاملة عليه بعد تداعي العثمانيين. وكان من حظ القوى الغربية والبيزنطية أن الشواطىء الشمالية التي تعتصم بها هي بصورة عامة شواطىء محمية بالجزر العديدة المتنوعة والخلجان الضيقة والموانىء الطبيعية، بينما كانت شواطىء الشام ومصر وليبيا والشمال الإفريقي كله شواطىء مفتوحة ليس بالصعب الوصول إليها.

ولم يكن كذلك حظ العرب مع المحيط الهندي لأنه كان مفتوحاً للعرب شرقاً وغرباً فهو بحر عربي وإن وجدت على مياهه سفن القراصنة (من الميد والزط وغيرهم) ودخلت أساطيل الصين فترة محدودة فيه. وإذا لحقته الأساطير وحكايا السندباد والجزر المسحورة وبلاد واق الواق فلأن جبهته الجنوبية العريضة جداً مفتوحة لمختلف الأوهام. وهكذا كان المحيط الهندي بحر تجارة على العصور وكان المتوسط بحر تجارة وصراع معاً. وندر اصطدام العرب على المحيط الهندي بقوة أخرى قبل وصول البرتغاليين إليه. ولم يكن للعرب المسلمين من غرض في انسياحهم على مياهه سوى التبادل التجاري الذي رافقته الدعوة الدينية. والعملان سلميان وإذا حذفنا القرصنة التي لم يخل منها عصر من العصور فقد قضى عرب الجنوب في المحيط الهندي بعد الإسلام تسعة قرون في سلم متصل إلا فيما بينهم أحياناً في حين بدأت عمليات العرب الحربية، عرب الشمال، في البحر المتوسط منذ وصلوا إليه أيام ولاية معاوية في سورية واستمرت بين مد وجزر وبين معارك بحرية وسلم مهدد وقرصنات متبادلة تسعة قرون أيضاً. وبالرغم من أن هذا العداء المتصل لم يمنع الحركة الاقتصادية في الحوضين الشرقي والغربي للمتوسط إلا أنه طبع تاريخ البحر المتوسط بالطابع العسكري الحربي الذي زاد في قسوته كثرة الثروات حوله والعابرة له وحركة الذهب والرقيق والفراء والخشب والحديد عبره. وهكذا فإذا سيطر العرب على المحيط الهندي منفردين في القرون التسعة الإسلامية الأولى، فقد تقاسموا البحر الأبيض المتوسط أولاً مع البيزنطيين أربعة قرون، ثم تقاسموه مثالثة معهم ومع القوى الغربية الجنوبية خمسة قرون أخرى قبل أن يسلموه كله بعد عراك طويل للغرب الاستعماري.

ولم يستخدم العرب البحرين للفتوح والتوسع ولكن للحماية. وكان انتشار النفوذ الإسلامي يجري براً على الدوام ويسير مع خطوط التجارة سواء في قلب آسيا (على طريق الحرير) أو في الهند أو عبر الشمال الإفريقي والصحراء الكبرى إلى إفريقية الغربية (على طريق الذهب والملح) حتى فتح الأندلس إنما كان فتحاً برياً. وطارق بن زياد ما إن عبر المضيق (بحر الزقاق) حتى أحرق — فيما زعموا — أسطوله. وحتى الهند التي كانت شواطئها على المحيط الهندي مفتوحة لم يدخلها المسلمون والإسلام عن طريق البحر ولكن دخلوها عن

طريق البر. وإذا انتشر الإسلام في شرقي إفريقية وفي جزر القارة الأوقيانوسية، فإنما كان انتشاره مع التوغل التجاري البحري إلى الصين وعلى طرقه نفسها. ولم يكن فتحاً وغزواً وإنما دعوة سلمية ما عرفت أبداً الدماء. وقد تمت والعالم الإسلامي المركزي مشغول عنها بدفع الصليبيين والمغول، ثم مدافعة البرتغاليين والإنكليز والهولنديين والفرنسيين والروس عن حوزته ومناطقه وثرواته.

وإذا حاول العرب فتح القسطنطينية في القرن الأول للهجرة مرتين فقد انقطعوا عن ذلك تماماً بعدهما واكتفوا بالموقف الدفاعي حتى في العصر السلجوقي الفاتح. وإذا احتلوا كريت وصقلية وجزر الباليار وكانت لهم اليد في فترة من الفترات على سردانية وقورسيقة، فإنما كانوا يمدون بذلك خطوطهم الدفاعية إلى الأمام في المتوسط. والمناطق التي احتلوها من البر الطويل (الإيطالي، كالابريا) ومن الجنوب الفرنسي (جبل القلال وفرخشنيط) كانت أعمالاً برية لا بحرية. وعلى أي حال فقد كانت جزر المتوسط المذكورة هي أول ما خسروه أمام المد البيزنطي الفرنجي (كريت ٣٥٠هـ/٩٦١م) ثم صقلية منذ ٤٥٣هـ/١٠٦١م حتى ٤٨٣هـ/١٠٩٠م وأخيراً جزر الباليار (٦٢٧هـ/١٢٣٠م).

وإذا اختنقت الامبراطورية البيزنطية تدريجياً وبعد نزع طويل، في موقعها المحصور بين أوروبا الناشئة والبلاد الإسلامية، فإن الدول الغربية حلت محلها في العداء واستخدمت المتوسط أولاً للتسلل التجاري أولاً ثم للغزو الاحتلالي التدميري (أيام الحروب الصليبية التي امتدت من الأندلس إلى صقلية إلى الشام)، كما استخدمت المحيط الهادي في الأيام البرتغالية بعد ذلك وفي أيام الهولنديين ــ والإنكليز والفرنسيين للاحتلال الاستعماري الكامل محملة قواها على وجه الماء إلى أقصى أمريكا والفيليبين.

وماذا كانت نتيجة الصراع كله بعد هذا؟ كانت النتيجة أن العرب المسلمين أعطوا أوروبا عبر البحر المتوسط، وعبر الجسور القائمة عليه في اسبانيا وصقلية ــ إيطاليا، الحضارة المادية والفكرية دون الدين الإسلامي، بينما أعطى العرب المسلمون بالعكس هذا الدين والثقافة المتصلة به من فكر وفن ونظم إلى طرفي المحيط الهندي في إفريقية وفي الهند. وامتدوا بذلك كله إلى النهايات الأخيرة من الجزر الأوقيانوسية.

إن هذا كله يعني أن مقادير البحرين اختلفت بين عصر وآخر، كما اختلفت من بحر إلى آخر تبعاً لتغيرات القوى السياسية على شواطئهما من جهة، وللمواقع الجغرافية المتحكمة من جهة أخرى، وللثروات الاقتصادية الجاذبة من جهة ثالثة. ويمكن أن ندرس ذلك في مراحل خمس متوالية تمتد كل منها حوالي القرنين:

المرحلة الأولى

في العهد الأموي ــ العباسي (ما بين ١٢ ــ ٦٣٤/٢١٢ ــ ٨٢٧)

كان من أهم النتائج لظهور الدولة الإسلامية بعد الفتوح إزاحة الحواجز السياسية والاقتصادية التي كان جوستينيان قد أقامها والتي كانت تحجز ما بين المحيط الهندي والبحر المتوسط. وإذا أخذ العرب المسلمون دور الدولة الساسانية عامة فإن الحواجز البيزنطية لم تلغ. ولكنها انتقلت مبتعدة من الهلال الخصيب إلى الأناضول وإلى الجزر المنتثرة في المتوسط من سردانية وصقلية حتى قبرص مروراً بكريت ورودوس وسيطر العرب إثر معركة ذات الصواري الحاسمة ٦٥٥م على الحوض الشرقي للمتوسط قرابة قرن كامل وحصروا البيزنطيين في البحار الضيقة وملكوا الشواطىء الشرقية والجنوبية لهذا البحر. وانفتحوا على مياهه الواسعة. وأقاموا دور الصناعة في المرافىء البحرية، وصاروا قادة الأسطول فيه. وكان منهم ما لا يقل عن ٧٥ أميراً للبحر في العهد الأموي وحده وقد زادت موارد المسلمين من الخشب والحديد لبناء السفن حتى حاصروا القسطنطينية مرتين امتدت إحداهما سبع سنوات. غير أن بيزنطة العريقة الصلة بالبحر والمتدربة عليه والكبيرة الأسطول لم تستسلم. وظلت تقاوم بمختلف وسائلها وخاصةً بعد عملية تعريب النقود أيام عبد الملك وكان أفعل أساليبها لا النار الإغريقية الدفاعية التي ابتكرت ولا تنظيم الأساطيل ولكن الحرب الاقتصادية وتحطيم الطرق التجارية التقليدية للمتوسط، فقد رسمت لها مسارات أخرى تسمح لها بإحكام السيطرة على التجارة وإغلاق المياه، إذ حصرت التجارة بمرفأ طرابزون المغلق في البحر الأسود وبالقسطنطينية لإلغاء دور المتوسط وأغلقت مرافىء البلقان وإيطاليا وصقلية، إلا ما كان منها تحت سيطرتها المباشرة ــ مثل ميناء لوني ــ في وجه التبادل التجاري مع الموانىء العربية، وفرضت الرسوم الجمركية عليها بعد سنة ٦٩٣م، حتى شحت التوابل في أوروبا كل الشحة وندر الذهب حتى انقطع وجوده وضرب النقود منه وانقرض البردي وانحصر استيراد المنسوجات الثمينة بكبار رجال الكنيسة. وصار قمح مصر يذهب عبر خليج أمير المؤمنين إلى الحجاز (٣ آلاف حمل بعير أسبوعياً) بدل ذهابه إلى القسطنطينية التي أخذت تزرع القمح للتعويض في المناطق المحيطة بها ومنع دخول الروم وسفنهم إلى مصر بأمر الوليد بن عبد الملك إلا بإذن خاص وإلا فالقتل. مما أغلق باب مصر عليهم وفتحها على المغرب. وقد كانت التدابير البيزنطية موجهة خاصة ضد الموانىء السورية والمصرية وهي مصبات التجارة الشرقية. ومع أن بيزنطة بموجب قانون رودوس أواخر القرن السابع سمحت لسفنها بالتمون من كل جهة والسفر حيث تريد إلا أنها ظلت على التعنت في تجارة الخشب اللازم لبناء السفن ثم عادت فضيقت رقابتها كل التضييق منذ سنة ٧١٥ وما بعدها.

ونجحت بيزنطة سياسياً فقد ضعف الأسطول الأموي نتيجة تلك التدابير حتى تحطم في معركة ١٢٩/٨٤٧ (التي انتقمت لذات الصواري وفي موقع قريب منها) وكان ذلك من أسباب سقوط الأمويين بعد ثلاث سنوات. لكن بيزنطة خسرت تجارياً، رغم استردادها السيطرة على الحوض الشرقي للمتوسط زهاء ٦٥ سنة، لأن قوتين أخريين، إحداهما إسلامية والأخرى أوروبية غربية، ظهرتا في الحوض الغربي للمتوسط واجتذبتا بالتدريج خطوط التجارة والتبادل التي حاولت بيزنطة إبقاءها تحت سيطرتها في الحوض الشرقي. ونشط التبادل عبر البحر ما بين صقلية والبر الإيطالي وجنوب فرنسا من جهة، وما بين الأندلس وإمارات تاهرت وسجلماسة والأغالبة في تونس من جهة أخرى. وتركز نشاط التجارة المشرقية في الاسكندرية التي صارت ملتقى تجار العالم في مطالع القرن الهجري الثاني وبلغت أموال مصر حداً دعا الوالي عبد العزيز بن مروان إلى سؤال الخليفة عمر بن عبد العزيز ماذا يفعل بهذا الفائض الكبير لديه، بينما تولى التجار من مدن صقلية والبندقية ونابولي وأمالفي وغايتا — وهي مدن نشأت في أحضان النفوذ البيزنطي — عمليات الوساطة التجارية بين بيزنطة والمغرب الإسلامي والغرب الأوروبي. وانقطع التجار السوريون عن وصل الاسكندرية وأنطاكية بموانىء فرنسا، وكان ذلك من اختصاصهم من قبل. وخرجت نهايات طرق التجارة الدولية تدريجياً من أيدي بيزنطة خاصة إلى المغرب الإسلامي والغرب الأوروبي. وكان أبرز الدلائل في انهيار الحصار التجاري البيزنطي (بجانب بعض العوامل الداخلية الأخرى ومنها ثورة توماس الصقلي ٨٢١ — ٨٢٣) سقوط الجزيرتين الكبيرتين في قلب المتوسط بيد القوى الإسلامية الغربية في وقت واحد: كريت بيد قوى الهاربين من ثورة الربض، وصقلية بيد الأغالبة ٢١٢/٨٢٧.

وإنما أبقى الدولة البيزنطية على تماسكها في المشرق — وهي الدولة البحرية — ضعف اهتمام العباسيين بالبحر الأبيض المتوسط، فقد كانت دولتهم دولة قارية وصلت إلى الحكم في الوقت الذي وصل فيه الكارولنجيون إلى الحكم في الغرب الفرنجي. واتخذت بغداد، المدينة الداخلية، عاصمة لها كما اتخذ الكارولنجيون بلدة آخن (اكس لاشابيل) عاصمة. واتجهت بسياستها إلى المشرق وخراسان لا صوب المتوسط كما اتجه الكارولنجيون صوب الرين والموزل وبحر الشمال لا صوب الرون واللوار. وهكذا تحولت أساطيل سورية ومصر خاصة أيام العباسيين إلى أساطيل إقليمية صغيرة. وقد بلغ ضعف الاهتمام بالمتوسط درجة جعلت الرشيد يتراجع عن قبول فتح قناة السويس لئلا «يتخطف الروم الحجاج عن عرفات». وكانت الحملات ضد الروم حين تحتاج العون البحري تستنجد بالأغالبة في تونس. وقد نجم عن هذا الإهمال لدور البحر وأساطيله في قوة الدولة أن اضطرت الدولة العباسية مبكرة إلى

ترك الأقطار البحرية في الأطراف لأسر تتوارثها من الولاة (وهكذا ظهر الأغالبة سنة ١٨٤ في تونس والزياديون سنة ٢٠٢ في اليمن ثم الطولونيون سنة ٢٥٥ في مصر كما ظهر المازيار والعلويون أيضاً على سواحل بحر قزوين وبنو بادوسيان وجستان وغيرهم منذ سنة ١٨٩ وقبلها.

أما في المحيط الهندي فقد كان العرب المسلمون قد انتشروا على سواحله الشرقية خاصة حتى جزر هاينان وحتى خانفو (كانتون) في الصين، وهذا يعني أنهم مروا بشواطىء الملبار وساحل الملايو، ثم مضيق سنغافورة صعوداً إلى المحيط الهادي وبلاد الصين وهي أطول رحلات الدنيا في ذلك الوقت. وتحتمل تسعة أشهر إلى سنة كاملة في الذهاب ومثلها في الإياب. ويبدو أن بيزنطة حاولت تطويق العالم الإسلامي من الشرق فأرسلت ما بين سنتي ٧١٩/٦٤٣ أربع بعثات دبلوماسية إلى الصين، تحاول عقد محالفة تسحق العلاقات العربية خاصة بين فكي كماشة. ولكنها فشلت في ذلك. ويبدو أن أسرة تانغ التي وصلت الحكم في الصين قبيل الفتح الإسلامي بقليل سنة ٦١٨ واستمرت فيه حتى سنة ٩٠٧ ونشرت هناك السلام الصيني مقابل السلام الإسلامي في القرنين الأولين للإسلام، فضلت التعامل مع الجار الكبير الأقرب. فقد كانت الامبراطوريتان المتعاصرتان تمسكان التوازن على طرفي الطريق الطويل بين الصين والشرق الأوسط. لا سيما وقد كان للمسلمين في ميناء خانفو جالية تصل إلى عشرة آلاف مسلم في أواخر العهد الأموي. ولها علاقاتها الاقتصادية الواسعة مع البلاد وكان تدفق هؤلاء على ميناء خانفو ما بين سنتي ٧١٣ ــ ٧٤٢ (أي في ما بين أواخر عهد الوليد بن عبد الملك وأواخر عهد هشام) وكان دينهم الإسلامي معروفاً للصينيين الذين سجلوا ملامحه الصحيحة في حولياتهم. وقد عني الأمويون والعباسيون الأوائل بالعلاقات عبر المحيط الهندي مع الصين. وتذكر المصادر الصينية أخبار سبع عشرة سفارة إسلامية وصلت الصين أيام الأمويين وخمس عشرة سفارة أيام العباسيين الأوائل إذا لم نذكر السفارات الأخرى التي وصلت في العصور العباسية التالية.

وقد توطدت العلاقات التجارية بين الصين والدولة الإسلامية إثر تعاون الجالية الإسلامية في خانفو مع الامبراطور الصيني ضد الثائر آن لوشان ٧٥٤/١٣٦ في شمال الصين. فقد قدمت له المعونة العسكرية التي استرد بها ابنه سو ــ تسونغ عرشه وعاصمتيه: (سي ــ نغاز ــ فو) و (هويان ــ فو) من أيدي الثوار سنة ٧٥٦. على أن هذه القوة ــ ولعلها من المرتزقة ــ رفضت مغادرة البلاد بعد ذلك. وتوترت علاقاتها مع السلطات لدرجة أنها نهبت مدينة خانفو ٧٥٨/١٤٠ وأحرقتها بهجمة بحرية مدمرة مما دفع الامبراطور لقبول بقائها في البلاد. ولكنه أغلق الميناء على الأجانب نهائياً في الوقت نفسه.

فانقطع الاتصال مع المحيط الهادي واقتصر على المحيط الهندي. وكانت نهاية خطوط العرب المسلمين تقف في مضيق ملقة. ولها المحطات التجارية في كجرات ومالابار ومالديف ونيكوبار حتى مضيق السلت بين الملايو وسمدرة (سومطرة) وظل باب الصين مغلقاً حتى ٧٩٢، لكن بضائعها كانت تصل عبر المحيط الهندي إلى البصرة التي أضحت ميناء المشرق كله، في تلك الفترة التي برزت في شمالها بغداد المدينة الجديدة، واستقطبت جميع طرق الدنيا. والاهتمام الوحيد الذي بذله المنصور خاصة، وخلفاؤه من بعده، بالمحيط الهندي هو تنظيفه من القراصنة الذين كانوا من القوة بحيث كانت لهم البوارج الضخمة. فقد أرسل الخلفاء الحملات بعد الحملات ضد (الميد والزط والكيرك)، لكنها لم تستطع استئصال شأفتهم وكانوا يمثلون أخطاراً تعدل أخطار المحيط نفسه بالنسبة للتجار. وتوصلوا أحياناً إلى مهاجمة جدة، ومهاجمة البصرة نفسها، بالإضافة إلى سطوهم في عرض البحر على السفن العابرة إلى الهند وما وراءها. على أن المنصور قام بعمل خطير زاد في عزلة الحوض الشرقي للمتوسط، فقد أراد عقوبة الحجاز على ثورة سنة ١٤٥ العلوية فقطع عنه إعانة القمح من مصر، وأمر بطمر خليج أمير المؤمنين بين النيل والبحر الأحمر. وكان من نتيجة ذلك تحويل تجارة المحيط الهندي عن طريق البحر الأحمر إلى الخليج العربي والعراق. ولعله حين بنى بغداد بعد ذلك وجد أنه قام بعمل يخدم عاصمته أجل الخدمة ويقيم الأساس لازدهارها.

ومقابل هذا الخط كان الخط الآخر من الخليج العربي والبحر الأحمر إلى شرقي إفريقية يغطي الجانب الغربي من المحيط الهندي. فهناك كانت أرض الزنج في المصطلح العربي. وقد وصلها العرب المسلمون للتجارة منذ أيام عمر بن الخطاب. ولعل أهم هجرة لها بعد ذلك كانت أيام عبد الملك بن مروان الذي أرسل ٦٩٤/٧٥ مجموعة من أهل الشام تحت قيادة أمير يدعى موسى بن الزبير الخثعمي (أو الجشمي) وقد أسس هؤلاء مدينة لامو إضافة إلى تأسيس ٣٥ مدينة ساحلية من بعدها اعتباراً من ٦٩٦/٧٧. واتخذوا قاعدة لهم جزيرة زنجبار واهتموا بتعميرها. وقد سمي هؤلاء المهاجرة باسم (واشامي) وليس من شك في أن هذه الهجرة الشامية قد أرسلت بحثاً عن الذهب الذي احتاجه عبد الملك لإصلاحه النقدي المعروف وإن كانت بعض الروايات تذكر أنهم ذهبوا بحثاً عن قوارير العطور !!...

وعلى أي حال فإن طريق المحيط الهندي المكشوفة الحرة جعلت من شاطىء بر الزنج نوعاً من المنفى الاختياري للهاربين من السلطات الأموية أو العباسية على السواء ونسمع عن هرب بعض العمانيين من بني الجلندي إليها من الحجّاج (بين ٧٥ ــ ٦٩٤/٩٥ ــ ٧١٣) كما نسمع عن هرب بعض الزيديين بعد مقتل زيد بن الحسين ٧٣٨/١٢١ وعن بعض الحملات من المنصور والرشيد ضد هذه المنطقة الثائرة.

المرحلة الثانية

العباسية ـــ الفاطمية ـــ الأموية (٢١٢ ـــ ٨٢٧/٤٥٢ ـــ ١٠٦٠)

انتهى موقف بيزنطة السلبي من تجارة المشرق لا إلى إيقاف نشاطه التجاري عامة فقط ولكن إلى إيقاف تجارتها أيضاً وظهرت آثار الركود الاقتصادي عليها كما ظهرت على سورية ومصر، إلا في القسطنطينية التي كانت الطرق الساسانية البرية العابرة لأرمينية أو بلاد الخزر أو العراق تأتيها عن طريق طرابزون وخرسون، وإلا في بغداد التي عرفت طفرة سريعة في الثروة والعمران صارت بها مدينة عالمية لاجتماع الدنيا إليها. ومنها طريق البصرة البحري إلى المحيط الهندي وكان هذا يعني خمود الحوض الشرقي للمتوسط مع البحر الأحمر وبحر اليمن المتممين له، ونشاط الحوض الغربي للمتوسط، كي يكون البديل للشرقي. وقد دشن هذا الحوض دخوله المعترك السياسي بتحول كل من كريت وصقلية إلى جزيرتين إسلاميتين. وإذا سقطت كريت بسرعة ٨٢٧/٢١٢ بيد أهل الربض الأندلسيين، واستمرت عمليات فتح صقلية أكثر من خمسين سنة، واستتبع فتحها التوغل في البحر التيراني والأدرياتي وقيام دولة إسلامية في مدينة باري سنة ٨٤١ فإنما كان ذلك نتيجة التدفق التجاري الإسلامي عبرهما. واستتبع ذلك في أواخر القرن الثالث ٩٠٣/٢٩٠ أن سقطت جزر الباليار بيد عصام الخولاني قائد الأندلس، وشنت الغارات على قبرص وقورسيقة وسردانية فحيدتها أكثر من قرن، وتكونت في جنوب فرنسا، بعد قليل، إمارة جبل القلال التي سيطرت على جبال الألب ووقفت للهجوم المجري. وقد ترك ذلك كله أثره في الحوض الشرقي للمتوسط الذي انتعش بدوره، وتكون فيه أسطول للطولونيين في مصر ومثله في سورية وبدا في مطالع القرن الرابع /١٠م، فالبحر المتوسط أضحى بحيرة عربية، وتقدم المسلمون فيه خطوة كبيرة نحو أوروبا ما بين كريت وجزر الباليار وحصرت أساطيل بيزنطة والقوى الغربية البحرية معها في البحار الضيقة شمال المتوسط.

كان وراء ذلك عوامل عديدة لكن العامل الأساسي فيها هو تحرك دورة الذهب العالمية مع عقارب الساعة من إفريقية إلى أوروبة الغربية إلى كييف إلى بيزنطة إلى الشرق الإسلامي إلى أطراف المحيط الهندي إلى مصر بل إلى تركستان أيضاً وتكونت دورة اقتصادية عالمية يحركها التاجر المسلم شاملة البحرين: المتوسط والهندي معاً في نظام نقدي تجاري واحد يظهر لأول مرة في التاريخ ويشمل العالم المعروف كله (عدا الصين).

فبعد الفتوح الإسلامية صارت الدولة الإسلامية، في النقود، ثنائية المعدن تبعاً للانقسام السابق بين النقد الفضي للساسانيين والذهبي للبيزنطيين لكنها وضعت يدها على معظم موارد الذهب ومناجمه الموجودة في العالم يومذاك في القوقاز ـــ وأرمينية ومناجم ألتاي

وسواحل الهند وإفريقية الشرقية والنوبة وعلى الأقاليم التي تخزن الذهب كسورية ومصر أو تبتلعه بتحويله وصهره بسبب اعتمادها على النقد الفضي كالعراق وفارس، بينما كان الغرب قد نضب ذهبه لاستنزاف تجارة الشرق له عن طريق بيزنطة.

وقد أعطى ذلك دولة الإسلام السيادة الاقتصادية العالمية تماماً كما أعطى ذهب أمريكا السيادة الاقتصادية العالمية من بعد لأوروبا وفتح لها باب الحضارة والاستعمار معاً. وقد أعاد العرب المسلمون الذهب المخزون إلى التداول وأضافوا إليه كنوز الكنائس والأديرة والمقابر الفرعونية كما أضافوا حاصل المناجم القديمة التي أعادوها للإنتاج، فكان ذلك سبب الثروة في العهد الأموي وأوائل العهد العباسي، ثم اكتشف المسلمون في المغرب ذهب السودان في غربي إفريقية عبر الصحراء الكبرى فتصارعت دول المغرب الإسلامية على سيادة الطرق الصحراوية للتحكم فيه. وكانت كثرته سبباً ساعد في قيام الدولة الفاطمية أواخر القرن الثالث في إفريقية (تونس) وفي سمعتها بالغنى والذهب وفي تحركاتها البحرية في الحوض الغربي للمتوسط للحصول على مرافىء التجارة وطرقها إلى أوروبا كما كان السبب في ثروات الأندلس وفي تمكنها من العمران والرفاه الباذخ. وتوازن المشرق مع المغرب العربي في الثروة وازداد ضرب النقد الذهبي وتعددت دور الضرب وكثر تداول الذهب مزيحاً مناطق الفضة إلى الشرق الإيراني والشمال الغربي الأوروبي. وازداد انتشار الدينار المنقوش (الإسلامي) وراء المناطق الإسلامية وفي أوروبا منذ القرن الثامن وقلده الغربيون بنقد مزيف. وحل كعملة دولية محل النوميسما البيزنطية (الصلدي الذهبي).

الهام في هذا كله أن الحوضين الغربي والشرقي للمتوسط وحوض المحيط الهندي قامت بدور الوسيط في مسيرة الذهب العالمي. كان الذهب يتحرك من السودان الغربي على خطوط عديدة تنتهي عبر فزان في طرابلس أو عبر غدامس في القيروان وبونة أو عبر توات وورغلان إلى الجزائر ووهران وتلمسان أو تصل سجلماسة ثم فاس وسبتة والأندلس وكانت موانىء إفريقية والمغرب هذه أفواه الذهب بالنسبة للتجار الغربيين ومصدر التوابل القادمة من المشرق أيضاً وكان هؤلاء التجار يحملون رغم التحريم البابوي الديني والمنع البيزنطي السياسي الخشب والفراء والحديد والأسلحة والقصدير إلى الموانىء الإسلامية المغربية ليبادلوا بها الذهب، خاصة والتوابل. وكانت أوروبا تبيع أولادها رقيقاً للمسلمين مقابل الذهب. يتصيدونهم من «السلاف» (الصقالبة) خاصة ومن الكلت في إنكلترا ويسوقونهم إلى أسواق النخاسة الجنوبية في الحوض الغربي للمتوسط ومن هنا بقيت كلمة العبد (Slave, Esclave) إلى اليوم في اللغات الأوروبية.

كان الرأس من الخصيان والجواري يساوي بسبب وفرة الذهب ألف دينار أحياناً وقد

زاد عدد الصقالبة على عشرة آلاف في قرطبة وحدها أيام عبد الرحمن الثالث (٣٠٠ ــ ٩١٢/٣٥٠ ــ ٩٦١). هذا الرقيق السلافي كانت كل من فردان الفرنسية وبوهيميا وكييف الصقلبية أسواقه المصدرة. وقد وجدت فيه أوروبا التاجرة السلعة الثمينة للحصول على المعدن الإسلامي الثمين. ولجأت مراكز الاستهلاك الإسلامية إلى منتجات أوروبا حتى الصناعية لما لديها من فائض الذهب. وكان هذا الذهب يعبر قسم كبير منه إلى كييف مقابل بضائعها من البشر والخشب والفراء، فتبادل به التوابل والحرير والعطور وبضائع الشرق من بيزنطة التي كان يأتيها تيار مزدوج من الذهب من الشمال (كييف) والغرب (البندقية) فتدفع بدورها قسماً منه ثمناً للبضائع التي تأتيها من المشرق الإسلامي وكان هذا المشرق يوزع الذهب على طرق التجارة البرية إلى تركستان والبحرية إلى حوض المحيط الهندي ليسدد به الميزان التجاري...

وهكذا اتسعت دائرة الذهب بانتقال العراق وإيران إلى اتخاذ النقد الذهبي أساساً للتعامل. واختفى الدرهم الفضي إلا في التعامل الصغير. وصار الدينار الإسلامي (المنقوش) هو العملة السائدة في أسواق المحيط الهندي. وضرب الذهب في الأندلس وصقلية، كما بدأ ضربه في كييف. وفي القرن الحادي عشر قلدت المدن الإيطالية (التارين) الصقلي، وقلدت قطالونية الدينار القرطبي.. وانتصر الذهب الإسلامي عملة ومعدناً. ولو أنه أبقى في كل منطقة قسماً فائضاً منه. وجرت حركة دائرية شملت المحيط الهندي وربطته باقتصاد البحر المتوسط. ولم تقتصر على خط ذي اتجاه واحد من الهند إلى اسبانيا كما كان في الزمن السابق الساساني ــ البيزنطي، وشمل منطقة الحضارة كلها، وأدخل فيها أوروبا والمحيط الهندي وما بينهما. وإذا أحيت هذه الدورة الذهبية عودة العلاقات التجارية ووطدتها ما بين بيزنطة من جهة وبين كييف والغرب من جهة أخرى، منذ القرن الثامن حتى العاشر وما بعده، واستفادت منها بيزنطة كل الفائدة، وكانت أساطيل أمالفي وسالرنو وباري والبندقية تدفع في الخروج من القسطنطينية سبعة أضعاف ما تدفعه من الضريبة والجمارك عند الدخول، فقد صارت منطقة الرياح الموسمية أيضاً، تلك المنطقة البحرية التجارية الضخمة ضمن منطقة النقد الذهبي وتياره المتحرك. وارتبطت الارتباط الشديد باقتصاد البحر المتوسط وغدا رخاء الاقتصاد العالمي كله بين آسيا الغربية وإفريقية وأوروبا محمولاً على ذلك المجرى الخفي من الذهب. وهذا ما يفسر ثروات البويهيين في العراق وغربي إيران، وثروات الفاطميين في مصر. والزيريين الذين أنفق المعز منهم مليون دينار على زواج أخته ومائة ألف على وفاة أمه. والمرابطين الذين صار دينارهم ميزان التجارة في الغرب وصار اسمه علماً على الدنانير التجارية. كما يفسر أيضاً ثروة الأندلس في عهدي الخلافة وملوك الطوائف وبذخها المترف في

القصور والمساجد والمدن ويفسر نهضة شارلمان الأوروبية وبذخ بلاط آل أوتو الألمان وقوة إمارة كييف ونهضة بيزنطة الحربية والحضارية أيام الأسرة المقدونية . ولم يضعف المسلمون بالتسرب الذهبي الواسع لأنهم احتفظوا بالمركز كما احتفظوا بالإشراف على مصادر الذهب ومنابعه الأساسية ومصادر البضائع الشرقية . لكن أهمية النتائج التي نجمت عن ذلك أن هذا التدفق في الثروة أنعش أوروبا اقتصادياً وزاد ثرواتها وحرك صناعاتها من جهة ، كما أغنى المرافىء الإيطالية والفرنسية الجنوبية وفتح عيونها على الثروات الإسلامية في المغرب وفي الشرق ، وزاد في قوة أساطيلها في البحر المتوسط . وأدخلها في المنافسة القوية مع الأساطيل الإسلامية ، وكانت البابوية تستغل قوى البحر الغربية وتسوي الخلافات فيما بينهما وتوجهها لحرب المناطق الإسلامية ، وهو ما كانت تفتقده أساطيل المسلمين . كما تشجع أعمال القرصنة ضد السفن الإسلامية (التي كانت تقابلها بالمثل) وضد الموانىء الإسلامية وخاصة في جزر الباليار وصقلية وإيطاليا وجنوب فرنسا .

واستفادت بيزنطة كل الفائدة من هذا النشاط الواسع بدورها ، فكانت فيها نهضة الأسرة المقدونية التي لم تكتسح الثغور الإسلامية ، وتأخذ قاعدة طرسوس البحرية ، وتهاجم الشام فقط ، ولكنها استردت أيضاً قبرص وكريت ٩٦٠/٣٤٩ قبيل وصول الفاطميين لمصر . فلما وصلوا كان النصف الشمالي من حوض المتوسط الشرقي خالصاً لبيزنطة التي شكلت قوة بحرية خطيرة ضد الفاطميين . واضطرت إلى أن تتقاسم معهم هذا الحوض بعد ذلك حين انهزمت أمام قواهم البحرية عند مضيق سينا سنة ٩٦٥ . وظهر في المياه الشرقية أسطول إسلامي جديد ترفرف عليه راية خلافة القاهرة . لكن الأسطولين البيزنطي والفاطمي انتهيا قبيل أواسط القرن الحادي عشر إلى الانحطاط .

أما المحيط الهندي فلم يكن عليه من مشاكل دولية تعكر مياهه الهائلة السعة . وكان بالعكس في هذه الفترة بحراً عربياً إسلامياً نشيط المياه خدم الحركة التجارية الإسلامية بسلامه ونشاطه وكان السبب الأساسي في ثروة العراق ما بين القرنين الثاني والرابع لا سيما بعد دخوله ضمن دورة الذهب العالمية وإسهامه فيها . وندين بصور عديدة عن المحيط الهندي وتجارته ومراكبه وتجاره ومصاعبه الخطرة إلى بضعة قصص (عبهرة ، سليمان التاجر ، أبي زيد السيرافي وبزرك بن شهريار) غير أن الطريق إلى الصين أصيب عند نهايته بالفوضى والاضطراب ، منذ ٨٦٩/٢٥٥ في البصرة ، وفي سنة ٨٧٨/٢٦٦ في الصين . ففي جنوب العراق قامت ثورة الزنج فدمرت الابلة والبصرة ، واستمرت حتى ٨٨٢/٢٧٠ . ثم لحقت بها بعد قليل ثورة القرامطة فامتدت حتى مطالع القرن الرابع . ثم تحركت مرة أخرى حتى ٣٣٢ ، وفي الجانب الصيني انتهت التجارة الإسلامية نهاية عنيفة ٨٧٨ حين حاصر الثائر هوانغ تشاو مدينة

كانتون، واعمل يد النهب والسلب فيها، وقتل العدد الضخم من التجار الأجانب فضلاً عن الصينيين، وظلم من بقي من التجار أبشع الظلم، وتعدى على النواخذة وأصحاب المراكب، وغلب الناس على أموالهم. وكانت أسرة تانغ آيلة للسقوط سنة ٩٠٧ وتلتها فترة من الفوضى لم تنته إلا بقيام أسرة سونغ ٩٦٠/٣٤٩. وقد نجم عن هذا ظهور سيراف بدل البصرة. واحتلالها مكانها في الخليج العربي حتى أصابها الزلزال العنيف ٩٧٧/٣٦٧ فهدمها وأضاع مركزها التجاري بالتدريج لمصلحة جزيرة قيْش في الخليج العربي ومدينة عدن التي غدت الميناء الرئيسي لتجارة المحيط الهندي والصين وزنجبار. وجرى من الجهة الأخرى إغلاق التجارة مع الصين وانكماشها مرة أخرى إلى المحيط الهندي. غير أن هذا المحيط بقي يزود المشرق الإسلامي بكل بضائع الشرق البعيد من التوابل والحرير، ولكنه أخذ يوزعها في الجنوب العربي إلى فرعين فإذا ذهب قسم إلى البحرين وقيْش وسيراف فإن القسم الآخر كان يتابع الرحلة عبر البحر الأحمر إلى مصر التي استعادت بذلك رخاءها وانتعاشها وكثرت فيها الثروات التي كانت أحد عناصر القوة في العهد الطولوني، وسمحت له بالحروب، وبناء القصور الضخمة، وإرسال قطر الندى ابنة خمارويه بجهاز أسطوري إلى بغداد. وارتفاع الخراج من ٨٠٠ ألف دينار إلى ٤ ملايين و ٣٠٠ ألف دينار... وقال الناس تفسيراً لذلك إن ابن طولون وقع على بعض الكنوز وبعض «المطالب». وإذا كان هذا نفسه يفسر ثروات الاخشيديين، فإن الفاطميين في القرنين الرابع والخامس بعد ذلك إنما ترجع ثرواتهم خاصة ويرجع ذهب «المعز» لديهم إلى التبر السوداني الذي أخذ يأتي عبر فزان وبرقة، ومن إفريقية (تونس) إلى مصر. وكان ذلك هو السبب في بذخ القصور الفاطمية المذهل وفي كنوزهم الخيالية التي ألفت فيها الكتب.

وكانت الجبهة الغربية للمحيط الهندي، المتصلة بإفريقية تزداد حيوية ونشاطاً بوصول مراكب سيراف وعمان إليها، طلباً للرقيق والعاج والعنبر والذهب. وقد استخدم هذا الجانب من البحر في هذه الفترة أيضاً ملجأ لبعض الآبقين بأنفسهم من السلطات العباسية لسبب سياسي أو مذهبي أو اجتماعي أو لبعض المغامرين أو التجار الذين يقيمون هناك الوكالات والمراكز التجارية. وهكذا انتشرت على هذا الساحل وجزره الملاصقة له وعلى مسافة ٦٠٠ ميل مجموعة من المدن والبلاد ابتداءً من مقديشو في الشمال حتى سفالة في أقصى موزمبيق مروراً ببلاد برافا وباتا ولامو وماليندي، وكليفي ومومباسا وفومبا وبمبا وزنجبار ومافيا وقنبلو وكلوة وموزمبيق على تفاوت سلطان هذه المدن وسعة نفوذها وطول تاريخها. على أن معظمها يقوم على الجزر المواجهة للساحل احتياطاً لأي طارئ... ولا شك أن تعدد هذه المراكز يرجع إلى تعدد مصادر الهجرات وإلى تعدد أغراضها. ولذلك نأخذ بالحذر المجازي ما يذكره بعض

المؤرخين من هجرة سبعة أخوة من قبائل الحارث العربية هربوا من القرامطة في الاحساء حوالي نهاية القرن الثالث /٩م. فأسسوا مقديشو، وأن هجرة مماثلة جاءت من شيراز عن طريق الخليج سنة ٢٩٥/٩٠٧ فأسست المدينة المثلثة كلوة (المؤلفة من كلوة وكانك وماندا) وأن هجرة ثالثة في أواخر القرن الرابع جاءت من شيراز أيضاً وأسست ماليندي وأن جماعة رابعة يمنية سكنت سفالا في تلك الآونة. ولدينا دلائل تاريخية على أن أمراء من العرب المسلمين حكموا زنجبار وبمبا ومافيا وقنبلو قبل نهاية القرن الرابع وغيرها. وهذا كله يعني أن المحيط الهندي الغربي كان مفتوحاً للتحرك العربي الإسلامي في هذه الفترة ممهداً للتوسع في القرون التالية. وكان فيض التحرك الذهبي الذي وصله في هذه الفترة من أسباب نشاطه في المرحلة التالية.

المرحلة الثالثة

الصليبية (٤٥٣ ــ ٦٩٠هـ/١٠٦١ ــ ١٢٩١م)

بنزول النورمانديين في صقلية ٤٥١هـ/١٠٦٠م تبدأ المرحلة الثالثة التي يمكن أن تسمى بالمرحلة الصليبية.

وقبل أن تبدأ هذه المرحلة بكثير خسر العرب المسلمون عدة خسائر بحرية في الحوض الشرقي للمتوسط وفي الحوض الغربي أيضاً (قبرص ثم كريت ٣٤٩هـ/٩٦٠م وجبل القلال وفرخشنيط ٣٦٣هـ/٩٧٢م) وكانت هذه الخسائر أشبه بالتمهيد لهذه المرحلة التالية التي انتقل فيها الغرب الأوروبي من مرحلة الارتزاق التجاري مع المسلمين إلى مرحلة القتال الحربي لهم. وهذا الانقلاب لم يكن بدون جذور سابقة ومقدمات، ولكنه وصل لحظة طفح الكأس ببدء احتلال النورماند ٤٥٣هـ/١٠٦١م لصقلية، وإن ظل الوجود الإسلامي يدافعهم فيها ثلاثين سنة حتى تم الاحتلال سنة ١٠٩٠.

قبل بدء النصف الثاني من القرن الخامس/١١م كانت الأوضاع في البحر الأبيض المتوسط قد تغيرت تماماً. وأهم ما فيها أنه لم يعد بحيرة إسلامية، وأن القوى الغربية عليه كانت تحوله (وقد حولته بعد ذلك) إلى بحيرة غربية تماماً، مسجلة بذلك بدء الغلبة الأوروبية النهائية عليه. بلى! دخل المسرح من طرفيه في الشرق والغرب قوتان إسلاميتان جديدتان: السلاجقة الترك الذين دخلوا عبر إيران إلى بغداد ٤٤٧هـ/١٠٥٥م والمرابطون الذين خرجوا من الصحراء الكبرى شمالاً ٤٤٥هـ/١٠٥٣م فأسسوا مدينة مراكش ٤٥٤هـ/١٠٦١م ودخلوا فاس في السنة التالية.

كانت القوتان ذواتي أثر ضخم في التاريخ الإسلامي: الأولى في مساندة الخلافة

العباسية المتداعية في المشرق مدة تقارب القرن، والثانية في مساندة ملوك الطوائف في الأندلس مدة تقل عن ذلك قليلاً رفدتها من بعدها قوة الموحدين المماثلة مدة قرن آخر. وقد وقف السلاجقة والمرابطون ثم الموحدون على السواء للهجمة الصليبية الواسعة التي شنتها أوروبا منذ أواسط القرن الخامس/١١م. على امتداد البحر الأبيض المتوسط من الأندلس في الغرب إلى جزر الباليار وإلى صقلية. ثم وصلت أوجها باحتلال الصليبيين للشام ٤٩٣هـ/١٠٩٩م آخر القرن، ومحاولتهم بعد ذلك بقرن آخر احتلال مصر، في محاولات ثلاث على مدى ثمانين سنة، استطاعوا خلالها تصفية معظم الوجود الإسلامي في الأندلس. فقد كانت القوى الإسلامية الرافدة قوى برية بدوية استهلكت سيوفها والأقواس والرماح في ذلك المد البشري الأوروبي الذي ظل يتدفق على الجبهات الإسلامية من أنحاء أوروبا كافة مدة قرنين ونيف. ولم يكن لها أي أثر في البحر الأبيض المتوسط الذي صار بحراً غربياً أوروبياً قدم أوسع المعونة للقوى الأوروبية بأساطيله الناقلة ومياهه المفتوحة على جميع الموانىء العربية من أنطاكية في الشام حتى أقصى مالقة في الأندلس. وقد تركز النزاع في هذا البحر فلم يدخل فيه المحيط الهندي الذي كان بعيداً عن موطن التنازع والحرب، وإن استخدمت بضائعه من الحديد خاصة ومن الذهب والتوابل في رفد القوى الحربية والاقتصادية في البحر المتوسط. وتحول دور العراق التاريخي فبعد أن كان رأس حربة ومنطلق سياسة عالمية أضحى درعاً ومعبراً للدفاع عما يليه من البلاد الإسلامية في الشام ومصر وما وراءهما. وكان ممكناً أن يضع المسلمون حداً للمد البشري الغازي من الطرفين وخاصة في المشرق لولا أن هجمة عدوانية أخرى نبتت لهم من هذا المشرق نفسه كانت أقسى نكالاً عليهم وأشد شغلاً وإنهاكاً لقواهم هي هجمة المغول الجنكيزية منذ مطالع القرن السابع/١٣م وقد انتهت بتدمير الخلافة العباسية ٦٥٦هـ/١٢٥٨م واحتلال الشرق الإسلامي كله حتى العراق. ووقع قلب العالم الإسلامي في الشام ومصر بين فكي كماشة طوقته تطويقاً كاملاً في حصار قاري بحري كامل بين ذئاب البر وذئاب البحر، أو قراصنة البر وقراصنة البحر ولكن بالأعداد البشرية الهائلة الكاسحة. وإذا كان هدف المغول تخريبياً لمجرد الإخضاع والتبعية، فقد كان غرض الصليبيين اقتصادياً استعمارياً معاً للتوطن والسيطرة على الموارد التجارية القادمة من الشرق البعيد.

وقد استنفد هذا التطويق المغولي ــ الصليبي كل طاقات المسلمين الحربية الدفاعية حتى انتهى بدفع المغول ٦٥٨هـ/١٢٦٠م في معركة عين جالوت إلى الوراء، وبطرد الصليبيين من ساحل الشام سنة ٦٩٠هـ/١٢٩١م وإن لم ينه ذلك الخطرين اللذين ظلا باقيين في العراق وما وراءه وفي قبرص وما وراءها.

بدأت التطورات الخطيرة في هذه المرحلة تظهر في أواسط القرن الخامس/١١م بتغير

القوى التقليدية على أطراف المتوسط كلها. فالسلاجقة دخلوا آسيا الصغرى. وبعد معركة ملاذكرد ٤٦٣هـ/١٠٧١م التي أسروا فيها امبراطور بيزنطة (لأول مرة ولآخر مرة في التاريخ الإسلامي) وسحقوا جيوشه انفتح أمامهم الاستقرار فيها فحولوها نهائياً إلى أرض تركية سلجوقية. وأزالوا قوى الشام الفاطمية وحلوا محلها. لكنهم كانوا من التنافر والتجزؤ، بحيث لم ينجد أحد أنطاكية خلال سنة من حصار القوى الصليبية لها. ثم سقط ساحل الشام والقدس بسرعة ١٠٩٩ بيد هذه القوى القادمة من غرب أوروبا في هجرة بشرية حربية معاً. وبالرغم من رفعها شعار الدين: «هكذا أراد الرب»، واسترداد القبر المقدس، إلا أنها كانت في حقيقتها تنفذ الأطماع التجارية للمدن الإيطالية (البندقية، جنوة، نابولي، أمالفي، بيزا) التي تريد الوصول إلى مصبات البضائع الشرقية مباشرة دون وساطة مرافىء المغرب. وقد دل على ذلك وصول أساطيل هذه المدن إلى الشام قبل القوى الصليبية نفسها، كما دل عليه تردد الحملة وهي قرب القدس بين الهجوم عليها أو المضي إلى فتح مصر، ودلت عليه أخيراً اتفاقيات التعاون بين هذه الأساطيل وبين القوى الصليبية عند فتح مدن سواحل الشام وما اشترطته من شروط تجارية واضحة وامتيازات مفضوحة، وما غنمته من الغنائم المربحة مقابل معوناتها. عند نهب قيسارية مثلاً سنة ١١٠٠ أعطيت ١٥٪ من الغنائم لأصحاب السفن، وأعطيت منح خاصة للضباط، وخصصت الكنوز لكاتدرائية جنوة، وأخذ كل فلاح وجندي ٤٨ صلدي (دينار) نقداً مع رطلين من الفلفل... وكان هذا المغنم من الضخامة بحيث حول ٨ آلاف رجل هم رجال الحملة البحرية إلى متمولين صغار... وكانت قوى الخلافة الفاطمية منذ سنة ٤٥٠هـ ولمدة سبع عشرة سنة في الحضيض بسبب القحط المتمادي الذي وصل حتى أكل البشر ونهب قصر الخلافة بكنوزه كلها. ولم تنفع صحوة التماسك التي جاءت بفضل بدر الجمالي وابنه مدة ستين سنة في دفع الانهيار عنها حتى ورثتها القوى الأيوبية. وانهار الزيريون في إفريقية بالهجمات المدمرة التي وقعت عليهم من بني هلال وبني سليم. ومع أن المغرب صحا صحوة قوية في أواخر القرن الخامس ومطالع السادس/١١ ــ ١٢م مع المرابطين الذين دخلوا الأندلس وحققوا موقعة الزلاقة الشهيرة التي هزموا فيها قوى قشتالة الصليبية سنة ٤٧٩هـ/١٠٨٦م، لكنهم لم يتابعوا القتال لاسترداد طليطلة التي سقطت قبل سنة من ذلك ٤٧٨/ ١٠٨٥ وبدأ الأسبان بها مرحلة حرب الاسترداد. (Reconquista) وقد تكتلت ضد المرابطين إثر انتصارهم ممالك قطالونية وآراغون وقشتالة والبرتغال، بالإضافة إلى الدعم البابوي. وتذمر الأندلسيون من حكمهم وثاروا عليه في أكثر من موضع مما سمح للموحدين بإزاحتهم. لكن هؤلاء وقعوا في ما وقع فيه المرابطون. وبالرغم من أن الثروة الذهبية السودانية التي ساندت المرابطين ساندتهم وسمحت

لهم بحكم المغرب كله حتى طرابلس وبالنصر في الأندلس على قشتالة (المتحالفة مع مملكتي ليون ونبره) في معركة الأرك (٥٩١هـ/١١٩٥م) إلا أنهم دفعوا ثمنها في هزيمة العقاب (٦٠٩هـ/١٢١٢م) أمام القوى الاسبانية المتحالفة من قشتالة وآراغون وقطالونية وفرسان الداوية والأسبتارية وسانتياغو ومملكة ليون والبرتغاليين ومجموعة من أساقفة فرنسا في نانت وأربونة وليموج وبواتو وغيرها. ودفعتهم الهزيمة إلى الانسحاب من الأندلس فتركوها لمصيرها الذي سرعان ما جاء بانهيار مدنها الواحدة تلو الأخرى (ما بين ٦٢٤هـ، ١٢٢٨م — ٦٦٠هـ، ١٢٦٢م) فلم ينج من الأندلس كلها سوى غرناطة وما حولها.

مقابل هذه الانهيارات في الجانب الإسلامي على أطراف المتوسط. كانت في الجانب الشمالي منه، جانب الغرب، نهضة عرفت بنهضة القرن الثاني عشر ولم تتمثل فقط في سيطرة البابوية سيطرة مركزية على معظم القوى الأوروبية الغربية وعلى توجيهها ولكنه تمثل في التكاثر السكاني وزيادة القوى البشرية المقاتلة (وخاصة من الفرسان) العاطلة عن العمل والتي وجدت البابوية حلاً لها بتوجيهها لحرب المسلمين، كما تمثل في تزايد الإنتاج الصناعي (وخاصة في النسيج) والتوسع في استغلال المناجم (وكان يعمل في معظمها الأسرى المسلمون) وفي الثورة التجارية الواسعة التي قامت بها المدن الإيطالية منذ القرن الرابع العاشر الميلادي خاصة وبلغت أوجها في القرن السادس/الثاني عشر الميلادي. وكان من ملامحها تقدم طرق المواصلات وتعبيد الطرق واستخدام الحدوة للخيل والحزام للسرج واستخدام البغال التي نقلت من البلاد الإسلامية، وتنوع السفن البحرية واستخدام الدفة المزدوجة وتضخم السفن التجارية والحربية وهو تضخم بدأ في المشرق ولكنه زاد في الغرب معطياً أساطيله المزيد من القوة وفي استخدام الشراع المثلث (اللاتيني) وهو شراع عربي أدخله العرب إلى البحر المتوسط وأخذته السفن الغربية فزادت به من مرونة تحركاتها على المياه والرياح. واقتبس الغرب من المشرق الإسلامي نظام المصارف والسفاتج منذ القرن الرابع / ١٠م، وتكاثرت المدن فيه على حساب الريف الذي كان يفتقر. وحل رجاله محل الوسطاء الشرقيين في عقد الصفقات وعملوا بالتهريب على نطاق واسع وكان لا بد لهذا التوسع في مختلف النواحي من أن يأخذ مجاله الحيوي ويجد حلاً على حساب الآخرين الأغنياء على الطرف الآخر من البحر، والاحتكاك الدائم بين الطرفين كان لا بد أن يجد في الحرب وسيلة للحل. وهكذا كانت الحروب الصليبية هي الحل الديني للمشكل الاقتصادي. وبالرغم مما حملت من شعارات دينية فإنها في مختلف مراحلها كانت المصالح الاقتصادية والتجارية هي التي توجه مسيرتها وعلاقاتها وتحركاتها..

ولعل أهم من ذلك من ناحية البحر الأبيض المتوسط أن الغرب وهو يسترد المعاقل

الأساسية في الشمال الغربي من هذا البحر ، كان يتوغل بالمقابل في الموانىء الإسلامية تدريجياً وبشكل واضح متزايد منذ القرن الرابع/١٠م ويسيطر على النقل وطرق الملاحة الطويلة والقصيرة وتتوضع جاليات منه في مراكز التجارة الإسلامية في المغرب أولاً ثم في موانىء المشرق . وقد كانت ثمة قوى بحرية من الطرفين الغربي والإسلامي ، ترود البحر بحثاً عن الغنائم في نوع من القرصنة الشرعية التي تشجعها القوى البرية وتستفيد منها . لكن قوى القرصنة الغربية كانت ألصق بمصادرها من القوى الإسلامية وأكثر تصميماً ولهذا تركت قوى المسلمين البحرية لمصيرها ، بينما كان القراصنة الغربيون يكسبون على حسابها ويزيلون بها ذلك الإطار الدفاعي الأولى عن الشواطىء الإسلامية . ولم يعد الحوض الشرقي للمتوسط إسلامياً بعد سقوط قبرص وكريت وصقلية على التوالي وصار الطريق البحري من مصر إلى المغرب خطيراً غير آمن على السفن الإسلامية مع أن الحوض الغربي ظل يقاوم فترة طويلة معتصماً بمركزه المتقدم في جزر الباليار التي تولاها أولاً مجاهد العامري ، ثم ابنه إقبال الدولة فيما بين (٤٠٥ ــ ٤٦٨هـ/١٠١٥ ــ ١٠٧٦م) .

وحين أسفر العداء الغربي وأدرك مكانة هذه الجزر الاستراتيجي والتجاري انصرف إليها بعدة هجمات صليبية وخاصة في عهد الأمير مبشر بن سليمان ناصر الدولة (٤٨٦ ــ ٥٠٩هـ/١٠٩٣ ــ ١١١٥م) الذي رد عنها أربع حملات تحالفت فيها عدة قوى من قطالونية وبيزة والنورماند والبروفانس وملك النروج مع البابوية ضدها وكادت الحملة الكبرى الأخيرة ٥٠٧هـ/١١١٣م أن تحتلها بل احتلتها بالفعل وارتكبت فيها مجزرة وحشية ٥٠٩هـ/١١١٥م تشبه مذابح المعرة وأنطاكية والقدس في المشرق لولا مسارعة أسطول المرابطين إليها وهرب الغزاة منها حاملين معهم الغنائم . وقد حمى المرابطين هذه الجزر فترة حسنة (٥٠٩ ــ ٥٤٣هـ/١١١٦ ــ ١١٤٨م) ثم حماها بنو غانية (المرابطون) بين (٥٤٣ ــ ١١٤٨/٦٠٠ ــ ١٢٠٣م) وجاء الموحدون بعد ذلك فدافعوا عنها حتى تراخت قواهم في الأندلس وتخلوا عنها ، فتمكن خايمه الأول ملك قطالونية وآراغون من اقتحام جزيرتها الكبرى مايورقة سنة ٦٢٧هـ/١٢٣٠م ثم سقطت مينورقة بعد ذلك سنة ٦٨٥هـ/١٢٨٧م .

وقد خدمت الجغرافية كلا من اللاتين وبيزنطة معاً ، وتركت زمام المبادرة البحرية ينتقل إلى الغرب ، خاصة بوجود موانئها في شمال البحر المتوسط وراء سلسلة من الخلجان والبحار الداخلية ، بينما كانت الموانىء الإسلامية بالمقابل مفتوحة للهجوم الذي أضحى من تقاليد القوى الأوروبية ، وخاصة بعد نجاح بيزا وجنوة وأمالفي في الهجوم على البر التونسي ٤٨٠هـ/١٠٨٧م ونجاح القوى الاسبانية في الاعتصام بطليطلة ١٠٨٥ والانطلاق منها ،

وبعد نجاح الحملة الصليبية الأولى في احتلال الساحل الشامي وإقامة أربع إمارات صليبية عليه.

واعتباراً من مطلع القرن السادس/١٢م أضحى البحر الأبيض المتوسط بحراً غربياً حمل القوى الغربية من مختلف أنحاء أوروبا إلى المشرق. بينما حمل منه مختلف البضائع إليها. وبعد أن كانت صادرات أوروبا إلى الشرق في القرنين العاشر والحادي عشر من المواد الخام أساساً صارت في القرن الثاني عشر والثالث عشر تحوي الكثير من المواد المصنوعة، وصار البحر المتوسط طريقاً في اتجاه واحد غربي ــ شرقي لأساطيل أمالفي والبندقية وبيزا وجنوا ونابولي تتدفق عليه القوى المحاربة وتعود بالغنائم خاصة والبضائع. ولم يعد بحر مبادلة تجارية سلمية. وكانت الصفقات تتم على مرافئه الشرقية والجنوبية بين المسلمين واللاتين لا في الجزر الوسطى ولا الموانىء الأوروبية. وصارت المرافىء الإسلامية سلبية دفاعية بصورة عامة لا إيجابية هجومية، بينما استطاعت حركة المتوسط الصليبية أن توسع دائرتها وتدخل فرنسا الشمالية وبلجيكا والنروج فيها وتضعها في وجه العالم الإسلامي.

وهكذا فإن الحروب الصليبية كانت في الواقع نهاية مرحلة غربية من التطور أكثر بكثير مما كانت بداية مرحلة وكانت النهضة الأوروبية قبلها سبباً فيها كما كانت من بعد نتيجة لها وزادت في تبلورها. كما أن هذه الحروب كانت إحدى وسائل أوروبا لفرض مصالحها الاقتصادية على البلاد الإسلامية ولم تكن رغم اسمها بذات غرض ديني صليبي بل كانت التجارة تمشي فيها جنباً إلى جنب مع المعارك الحربية في وقت واحد دون أن يمنع أحدها الآخر. وقد أسف وليام الصوري رئيس أساقفة صور أواخر القرن الثاني عشر «لحماسة» بعض المكابرين الذين يريدون الحرب بأي ثمن مع أن التجارة مع مصر كانت على الدوام مصدر ربح وعزة لنا جميعاً.

وهيأ الشرق للغرب فرصة ثمينة بأسواقه المغمورة بالبضاعة النفيسة والنسيج الفاخر والذهب والفضة وفي كميات لا تستطيع الأسواق الأوروبية تصريفها إلا بصفقات عديدة. واغتنم الغرب الفرصة حتى أقصاها، فكانت مراكبه تذهب في البحر وتجيء وتقوم بهذه الصفقات. وقل شأن الرقيق وزاد شأن السفن الخشبية وأسلحة الفولاذ ومعدن الحديد والفراء والمنسوجات. وكان الشرق يمد الغرب بالمعارف التي يستخدمها الغرب في التغلب عليه، والغرب يمده بالسلاح الذي يستخدمه الشرق في قتاله. ولكن السلاح الغربي لم يكن كافياً له. وغمرت أسواقه المشرق الإسلامي تدريجياً خلال القرن الثاني عشر بما حملته المراكب الغربية من نسيج صوفي صنعته المصانع في الفلاندر وفرنسا وإنكلترا وإيطاليا في حين هبطت محمولاتها من الحرير الشرقي إلى أوروبا. وحين جاء القرن الثالث عشر بدأ الحرير الإيطالي بالعكس، يفرض

نفسه في مصر والشام وأصبح الغرب بفائضه التجاري دائناً للشرق إلى حدٍ ما بعد أن كان مديناً حتى ضربت قشتالة في القرن الثاني عشر والمدن الإيطالية في القرن الثالث عشر العملة الذهبية الدوقات والفلورين التي صارت عملة التجارة من بعد. ودخلت التوابل الرفيعة (من سلع الزينة والعطور والعقاقير ومواد الصباغة والطهو) بين ما تحمله تجارة الترانزيت عبر المتوسط إلى الغرب مقابل منسوجات الكتان والزجاجيات والمجوهرات المقلدة التي تأتي بها منه. أما الذهب السوداني فأعياهم لأنه لا سبيل في البحر يعرفونه إليه وهو وراء الصحراء الكبرى. ولعل هذا هو السبب الكامن وراء الحملات الصليبية الخامسة والسابعة اللتين توجهتا إلى مصر، والثامنة التي توجهت إلى تونس (بمعونة البحارة الجنويين) وفشلت، ووراء حملة ملك قشتالة على سالة عاصمة الموحدين القديمة في المغرب بمعونة التجار الغربيين وطرده منها قبل مضي أسبوعين!

وحين أمنت المدن التجارية الغربية على توطد تجارتها مع الشرق بما أقامته معه من الصلات قلت حماسة أوروبا للحملات الصليبية العسكرية وكان ذلك سبباً في انتهاء دورها وطردها من المشرق ٦٩٠هـ/١٢٩١.

وننتقل إلى المحيط الهندي فنجد أنه ما يزال البحر العربي التجاري بامتياز وإن الصلات مع جبهته الغربية الإفريقية قد ازدادت وتوسعت لدرجة أن العرب المسلمين أقاموا على سواحله عدة سلطنات تجارية نشيطة منها:

١ ــ سلطنة باتا التي تولاها منذ مطلع القرن السادس/١٢م، أسرة النبهانيين الذين طردهم الأئمة اليعاربة من عمان فنزل أولهم (سليمان بن سليمان بن مظفر النبهاني) البلد وتزوج من ابنة ملكها البتاوي وتلقى حكم باتا هدية الزواج.

٢ ــ مقديشو التي بدأت تحتل مكانها السياسي والتجاري منذ هجرة بني مجيد من اليمن سنة ٥٥٤هـ/١١٥٩م وأضحت في القرن التالي مدينة الإسلام في تلك الأصقاع وفيها المساجد ولها سور بأربعة أبراج.

٣ ــ ومنها سلطنة كلوة مركز تجارة الذهب والعاج وقد استمرت الأسرة التي أسستها في حكمها طويلاً قبل أن تنافسها أسرة المتمندلين اليمنية.

٤ ــ سلطنة زنجبار التي كانت تصلها السفن الصينية في القرنين السادس والسابع/١٢ ــ ١٣م وتسميها تسونغ ــ با وتتحدث عن تجارتها بالذهب والعاج وخشب الصندل، وعن رسو السفن فيها من مختلف البلاد، وعن صنع أجمل الأنسجة القطنية والحرير فيها، وصنع الحبال من ألياف جوز الهند.

٥ ــ سلطنة بمبا التي كانت محط التجارة في الخليج العربي خاصة ووجدت فيها حلى وخزفيات عراقية تؤكد ذلك.

٦ ــ أما أبرز المدن ــ الدول في مابين القرنين السادس والثامن/١٢ ــ ١٤م فكانت ممباسا أكبر مركز لتجارة الرقيق. وقد بنيت على جزيرة قريبة جداً من البر عند ضفة خور كبير تدخله المراكب وشيوخها من العرب. وكانت في أوج ازدهارها ونشاطها التجاري وقيامها بالجهاد الديني قبل أن تسوء علاقاتها مع جارتها ماليندي وتبدأ في التدهور بعد القرن السابع/١٣م.

٧ ــ وأخيراً نذكر ماليندي التي زاد شأنها السياسي التجاري منذ القرن السادس وسكانها من كبار التجار. كما كانت من أكثر المناطق التي يتردد عليها التجار للذهب والأقمشة والعاج.

٨ ــ وتأتي مدينة سفالة في نهاية الساحل الجنوبي وكانت مدينة الذهب وقد تأسس فيها منذ ٥١٠ ــ ٥٢٠هـ/١١١٦ ــ ١١٢٦م الحكم العربي الإسلامي وشهدت أوج ازدهارها خلال القرنين السابع والثامن/١٣ ــ ١٤م واعتبرت مركز الدفاع الأمامي لمدينة كلوة التي احتكرت تجارتها الذهبية.

وكانت المنطقة تستورد الرماح من اليمن والفؤوس والخناجر والمثاقب وبعض الزجاج والحبوب والملح والتمر مقابل الذهب والحديد والعنبر والنحاس وهي المواد التي كان المشرق الإسلامي أيام الصليبيات يطلبها بشدة بعد أن يتحول الحديد إلى فولاذ من الهند. كما تصدر المنطقة النحاس وخشب الصندل والأبنوس والعاج الطري القابل للحفر والجلود والبخور واللؤلو والرقيق والأفاويه. وكان الإقبال على كل ذلك واسعاً لدى تجار الغرب في البحر المتوسط. وقد عثر على كثير من الأواني الخزفية بعضها من سيراف وبعض من اليمن وبعض من الصين وعلى أوان زجاجية من صنع مصر وسامراء وزبيد وحضرموت وبلاد الشام يعود صنعها إلى العصر السلجوقي. وكانت الضرائب على التصدير أو الاستيراد تصل إلى ٥٠٪ أحياناً وتدفع غالباً من الذهب، مما يدل على أن الرحلة البحرية إليها رغم صعوبتها ومخاطرها تستحق المغامرة.

وبالرغم من ندرة ما نعرف عن العلاقات الإسلامية في الجانب الشرقي من المحيط الهندي، فإننا نستطيع أن نعرفها بآثارها: فإن دخول الإسلام إلى الملايو والجزر الأوقيانوسية وخاصة سومطرة وجاوة وبورنيو يرجع إلى القرنين السادس والسابع/١٢ ــ ١٣م وذلك عن طريق الحضارمة، تجار الجنوب العربي وهم فينيقيو تلك البحار، وتجار الهند المسلمون من الكجرات والمالبار. وتكشف كثافتهم الواسعة في تلك المناطق وما تركوا من الأثر الديني

الواسع عن كثافة العلاقات التجارية القائمة. وهي كثافة سوف تزداد اتساعاً في القرون المقبلة، مما يعني أن المحيط الهندي الغربي كان واسع النشاط، مفتوح الآفاق للتجارة الإسلامية.

وكانت هذه التجارة تنتهي في الجنوب العربي عند قيش (كيش) الجزيرة التجارية في مدخل الخليج العربي التي ورثت سيراف بعد خرابها (في أواسط القرن الرابع) والتي أصبحت محطة تجارة الشرق ما بين القرنين الرابع والخامس فلما جاء القرن السادس كانت عدن قد حلت محلها وتحولت إليها طرق التجارة والمراكب والبضائع الثمينة وقد أثار ذلك أكثر من نزاع بينها وبين قيس حتى دبر ملك قيش (ولد العميد) هجوماً بحرياً على عدن سنة ٥٣٠هـ/١١٣٥م، لكنه فشل بعد حصار شهرين وبقي موقع المعركة في أطراف الساحل يعرف زمناً طويلاً باسم الجماجم بسبب القتلى وفداحة الخسائر. وكانت أرباح عدن هي الدافع له وخاصة بعد أن زادت أسعار التوابل في تلك الفترة بمقدار الثلث. وكانت موارد عدن من الضرائب قبل سنة ٦٢٥هـ/١٢٢٧م تبلغ ٦٠٠ ألف دينار في السنة. ويرسو فيها من المراكب سنوياً بين السبعين والثمانين وعشور بعضه تصل أحياناً إلى ثمانين ألف دينار. ولم تكن عدن نهاية مراكب الهند فقط (لأن التجار كانوا يبدلون بمراكبهم المحيطية مراكب أخرى للبحر الأحمر) ولكن نهاية الطريق من شرقي إفريقية وزنجبار، فكانت عقدة المواصلات في المحيط الهندي كله في القرنين السادس والسابع، وصلة الوصل مع المتوسط عن طريق البحر الأحمر.

وقد حرصت السلطات في مصر بالذات (من فاطمية ثم أيوبية ثم مملوكية) على طريق البحر الأحمر وعلى أمنه وعلى تأمين البضائع التجارية التي ترغب بها الأساطيل الغربية التي ترسو في سواحلها. ذلك أن العلاقات بين البحرين الأبيض المتوسط والهندي أصيبت فيما بين أواسط القرن الخامس وأواخر السابع بعدد من الهزات التي انصبت عواقبها على طريق الخليج العربي والعراق والشام وجاءت كلها في مصلحة طريق البحر الأحمر ومصر الذي نما نمواً كبيراً وأمسكته عدن من جهة وتنيس ودمياط والاسكندرية من الجهة الأخرى. فبعد أن اضطرب الطريق الأول فترة بدخول السلاجقة ثم استقرت الأمور، عاد فاضطرب كرة أخرى باحتلال الصليبيين لساحل الشام. وعلى الرغم من أن الطريق التجاري عاد فتعايش مع الوجود العسكري الصليبي في هذا الساحل، وفصل العلاقة التجارية إلى حد كبير عن العلاقة الحربية والدينية، إلا أنه كان يصاب بين فترة وأخرى بأزمات شديدة (كما في الحملة الثانية والثالثة) ثم جاءت الأزمة الكبرى بالغزوة المغولية منذ مطالع القرن السابع التي ضربت في النهاية بغداد والشام ٦٥٦هـ/١٢٥٨م ثم حاولت في مطالع القرن الثامن ضرب الشام

ومصر كرة أخرى. وقد عملت على أي حال على تقوية الطرق البرية المارة تحت نفوذهم عبر خراسان إلى العراق أو المارة من شمال بحر الخزر. وهكذا عملت السلطات التي توالت في مصر على تقوية طريق البحر الأحمر الواصل بين البحرين المتوسط والهندي، وعلى ضمان الأمن فيه ضد «التجرم». عمل على ذلك بعد الفاطميين الأيوبيون جميعاً والمماليك. وحين حاول أرناط مثلاً تهديده أدب صلاح الدين حملته شر تأديب سنة ٥٧٧ لأن قصده بجانب المعنى الديني إنما كان تحويل تجارة مصر عن البحر الأحمر إلى العقبة واختراق الاحتكار العربي للطريق إلى التوابل «وقد بغت الناس كما قال ابن الأثير — في بلادهم على حين غفلة منهم (به) فإنهم لم يعهدوا بهذا البحر (الأحمر) فرنجياً لا تاجراً ولا محارباً».

ومن الأمور ذات المعنى أن يأمر صلاح الدين إثر هذه المحاولة الفرنجية سنة ٥٧٩ ببناء فندق للكارمية بالفسطاط ترسو به مراكبهم النيلية كما بنى بعضهم فنادق أخرى على نفقته في القاهرة والاسكندرية ودمياط وعيذاب وقد تقاضاهم صلاح الدين، حين احتاج الأموال، زكاة أربع سنوات مرة واحدة، كما أسقط عنهم زكاتهم في عيذاب عدة سنوات ليشجعهم على التوسع في مصر. وكانت روح هذا الطريق والجماعة التجارية العاملة عليه هي جماعة الكارم الذين كشفت وثائق الجينيزا الكثير من نشاط بعض التجار اليهود بينهم وهذا يعني أن نشاطهم العام — وكثرتهم الكاثرة من التجار المسلمين كانت أضعاف ذلك. وقد يكون اسمهم آتياً من مقطعي كار/يم أي حرفة البحر. لكن هذه الجماعة من كبار التجار التي تكونت نواتها المتعاونة في ساحل المليبار بالهند منذ القرن الرابع الهجري/١٠م عملت في تجارة التوابل خاصة فصار اسم الكارم علماً على أسطول هذه التجارة وبضاعتها ثم على ما يرافقها من التجارات الأخرى كالحرير والفولاذ والخشب والسكر والسلاح وأدوات الزينة والعطور. وحين اهتم الفاطميون بهذه الجماعة، وخصصوا لها أسطولاً لحمايتها في البحر الأحمر ما بين عيذاب وسواكن من خمسة مراكب، وأقاموا لها فندق الكارم في القاهرة، فغدت نتيجة لتركز التجارة العالمية عبرها أهم المرافىء بين الهند ومصر، نقل الكارمية مركزهم إليها فصارت محطة اللقاء والانطلاق لهم. وكانوا يأتون بالتوابل إليها ويجمعون ما يأتي به غيرهم في عدن ثم ينقلونه إلى عيذاب ومنها إلى قوص ثم القاهرة عن طريق النيل.

وانتقل اهتمام الفاطميين بطريق البحر الأحمر إلى الأيوبيين في هذه الفترة لأنه مصدر السلاح والتوابل ومصدر الربح التجاري والذهب، وهذا هو السبب في احتلال الأيوبيين لليمن. ولقي تجار الكارمية من الأيوبيين كل الرعاية لأنهم استجابوا للحركة التجارية الهائلة بين الشرق والغرب قبل الحروب الصليبية وخلالها وأصبح التاجر الكارمي هو تاجر التوابل خاصة والبخور والعاج وسلع الشرق الثمينة التي هي مادة تجارة مصر مع البحر المتوسط

وأساطيل الغرب . ونقل الكارمية مركز نشاطهم في العهد الأيوبي إلى قوص والقاهرة . وكان لهم في قوص نقابة أو اتحاد ورئيس للكارمية وفي القاهرة دار وأسواق تجارة ووكلاء ليكونوا في قلب النشاط التجاري العالمي الذي انتقل في القرن السابع الهجري/١٣م إلى مصر وتسبب في تحملها لهجمتين صليبيتين ساحقتين (هما الحملتان الخامسة ٦١٥هـ/١٢١٨م والسابعة ٦٤٧هـ/١٢٤٩م) وفشلت الحملتان .

ويبدو أن طائفة الكارمية لم تكن فقط أهم التجار في المحيط الهندي ولكنها كانت جماعة ذات وكالات وفروع وصلات متشعبة تمتد على طول الشمال الإفريقي من جهة ، وعلى امتداد ساحل الملبار وحتى سومطرة والملايو من الجهة الأخرى ، وإلى زنجبار وممباسا وموزمبيق بشرقي إفريقية من جهة ثالثة . ولهم محاسباتهم المالية ومصارفهم وكانوا يشكلون مجموعة أسر مترابطة (منها أسر القويق والخروبي والمحلي والدماميني واللبدي وغيرها) ويتوارثون التجارة والسفر على خطوط التجارة الممدودة من سواحل المتوسط في المغرب إلى مصر ومنها إلى عدن فالمحيط الهندي كله . وبعض هذه الأسر امتدت أكثر من ثلاثة قرون . وهم يتعاونون عند الأخطار والكوارث . ولهم رئيس يعرف برئيس الكارمية . وكانت لهم ثروات طائلة تمكنهم من إقراض السلاطين (وتبلغ الثروة أحياناً مليون دينار) . ولهم أسطول المراكب والقوافل الضخمة تحميها الجنود والخيالة لحسابهم . وقد امتد نشاط هذه الجماعة في العهد المملوكي حتى إلى الشؤون السياسية والمالية للدولة . كما كانوا ملوك التجارة العالمية ورجالها في المحيط الهندي فترة تزيد على خمسة قرون . وكان التاجر الكارمي يقابل في البحر المتوسط تاجر المدن الإيطالية . والفوارق الأساسية أن الكارمية جامعون لبضائع الشرق ، والإيطاليين موزعون . وأن الكارمية كتلة مترابطة يأتي التجار الآخرون على هوامشها ، وأن الإيطاليين ينقسمون بين عدد من القوى حسب موانئهم . وقد تقاسم الطرفان التجارة العالمية جماعة للمحيط الهندي والبحر الأحمر وما وراءها وأخرى للمتوسط والبحر الأسود وما وراءها خمسة قرون حتى انقلبت الأوضاع في أواسط القرن التاسع/الخامس عشر حين أوقف المماليك نشاط الكارمية بعد فتح القسطنطينية واحتكر السلاطين لأنفسهم تجارة البهار طمعاً فيها ورغبة في رفع رصيدهم من الذهب الذي بدأ ينخفض ويتداعى .

المرحلة الرابعة

عصر المماليك الوسطاء والانسياح الأوروبي

(٦٩٠ ــ ٩٠٥هـ/١٢٩١ ــ ١٤٩٨م)

تبدأ هذه المرحلة بإخراج الصليبيين من الشام وإعادتهم إلى البحر المتوسط بعد

إخراج معظم المسلمين من اسبانيا والأندلس إلى البر المغربي (عبر مضيق الزقاق). وتنتهي المرحلة بإغلاق البحر المتوسط من جانبيه (جبل طارق، وباب المندب مع الخليج العربي) على الكتلة العربية الإسلامية بواسطة البرتغاليين.

وفي هذه المرحلة تحددت بوضوح صورة القوى على أطراف البحر المتوسط الذي صار جانبه الجنوبي الإسلامي وسيطاً سلبياً برغمه، وصار جانبه الشمالي تاجراً مستغلاً بالقوة لسلبية الوسيط. وإذا انقسم الجانب الإسلامي من البحر قسمين مصر وسورية من جهة، وفيهما سلطنة المماليك، والمغرب وفيه عدة سلطنات. (بنو حفص وبنو حماد والمرينيون) فإن الأمر نفسه حدث في شمال المتوسط الذي انقسم بين الامبراطورية البيزنطية على الحوض الشرقي، والممالك الغربية على الحوض الغربي، وذلك في نوع من المعادلة أشبه بالبسط والمقام. فكان الطرفان المملوكي والغربي قويين: الأول لأنه اجتمع إليه وتكثف فيه كل تراث الحضارة الإسلامية (بعد انهيار المشرق وبغداد)، والثاني لأنه يستند إلى مجموعة من الشعوب المتطلعة لتحسين الحياة وللقتال، من أجل ذلك. بينما كان الطرفان الآخران البيزنطي والمغربي أكثر ضعفاً فبيزنطة خرجت من الاحتلال اللاتيني البندقي ٦٥٩هـ/١٢٦١م ومن أسرة لاسكاريس منهكة القوى منهوبة الثروات. ولم تستطع أسرة باليولوغ أن توقف تدهورها المتمادي ولا تسرب ممتلكاتها تدريجياً في آسيا الصغرى وفي البلقان إلى الدولة العثمانية الناشئة. وقد انتهت الدولة بفتح القسطنطينية على يد محمد الفاتح العثماني سنة ١٤٥٣.

وأما المغرب فقد كان أحسن حالاً بوجود مخزن الذهب السوداني وراءه، خلف الصحراء الكبرى ولكنه عانى الكثير للانتفاع بهذا الذهب.

وعلى أي حال فقد كان البحر المتوسط حتى أواخر هذه المرحلة منطقة التماس والتبادل واللقاء الحربي والسلمي بين مختلف القوى العالمية الأساسية. وكان وراء كل منطقة مدى حيوي اقتصادي يغذيها وتتعامل معه: فوراء المماليك عالم المحيط الهندي كله يمده بمختلف البضائع والثروات ويصل به حتى أطراف المحيط الهادي، والمغرب وراءه عالم ما بعد الصحراء الكبرى في إفريقية، وبيزنطة وراءها إمارات الخزر وموسكو وكييف والتجارة الاسكاندينافية، والغرب وراءه أوروبا كلها التي ارتبطت أقسامها الشمالية الغربية (إنكلترا وهولندا خاصة وألمانيا) بالبحر المتوسط عن طريق جبل طارق. وقد اتخذت القوى الغربية من مراكزها المتقدمة في صقلية (التي يحكمها النورمان) ومن قبرص (التي طرد إليها الصليبيون من الشام) رؤوس جسور ومناطق تحمي ظهرها للهجوم في الحوضين الشرقي والغربي على السواء على المغرب الإسلامي خاصة وعلى المشرق المملوكي. وكان هجومها على هذا المشرق

أضعف بكثير من هجومها على المغرب لأن المماليك كانوا في وضع أقوى حضارياً وتجارياً. على أن النفوذ الإسلامي في البحر المتوسط لم يكن يجاوز كثيراً السواحل الشرقية والجنوبية، في حين كان البحر كله بحراً غربياً تماماً. عليه أساطيل عديدة من مختلف القوى الأوروبية: من قطالونية وقشتالة وفرنسا وجنوة وفلورنسا وبيزا ونابولي وصقلية والبندقية، بالإضافة إلى الأسطول البيزنطي وإلى الأساطيل الأخرى من إنكلترا وهولندا(*). وكانت هذه الأساطيل التي تملأ البحر حركة مستمرة لا تفرض نفوذها فقط فيه، ولكن تستغل هذا النفوذ لمصالحها الاقتصادية، بينما لم تكن الأساطيل الإسلامية بما فيها المملوكية بذات وزن تجاهها. وقد لعب المغول في هذه المرحلة دور الشريك المشاغب وذلك بإشغال القوى الإسلامية وتدمير حضارتها في المشرق. ووصلوا مرتين على الأقل إلى الشام (حملة غازان في نهاية القرن السابع ١٣ وحملة تيمور في ختام القرن الثامن الهجري/١٤م)، بينما كان الغرب يواصل الكسب والتوسع وتقوية الرأسمالية الناشئة فيه.

أراد الغرب دوماً الوصول إلى المشرق الصيني والهندي منبع التوابل والبضائع الثمينة. وبالرغم من أنه حافظ على علاقاته مع العالم الإسلامي إلا أنه حاول بكل طاقاته النفوذ عن الطريق البري عبر السهوب الآسيوية إلى الشرق البعيد. وإذا كان هذا هو السبب في توجه الحملة الصليبية الرابعة إلى القسطنطينية ٦٠٠هـ/١٢٠٤م واحتلال البنادقة لها فإن خروجهم منها سنة ١٢٦١ لم يلغ الوجود التجاري الإيطالي في الامبراطورية المتداعية. وكانت نهضتها في عهد أسرة باليولوغوس في القرنين التاليين مدينة لانتقال الحركة التجارية فيها من أيدي البنادقة إلى أيدي الجنويين الذين وطدوا علاقاتهم مع البحر الأسود، فرع البحر المتوسط، فيما وراء الامبراطورية واستفادوا من الغزو المغولي الجنكيزي الذي غير خريطة آسيا الوسطى ووحدها مع روسيا الجنوبية فانساحوا على الخطوط الجديدة التي حررتهم من الفندق العربي أو المخزن البيزنطي. وحين انقسمت امبراطورية جنكيز إلى أربعة خانات رحبت خانية فارس وخانية القبجاق (وهما الخانيتان الأكثر قرباً للغرب) بالتجار الأوروبيين. ولم يكن ماركو بولو سوى واحد من عشرات المغامرين مثله سنة ١٢٧٠ ولا كانت السفارات التي أرسلتها البابوية سنة ١٢٥٤ وأرسلها الفرنجة إلى قره كروم في تلك الفترة لخنق العالم

(*) يقول ابن خلدون وهو ابن هذه الفترة: «ولم يكن سلطان الفرنج على غرب المتوسط بأقل منه على شرقه فلقد كثرت فيه أساطيلهم وتراجعت قوة المسلمين فيه إلى المساواة معهم ثم تراجعت في الأساطيل بضعف الدول ونسيان عوائد البحار وضعف المسلمون منذ زمن طويل عن ممانعتهم. ورجع النصارى فيه إلى دينهم المعروف من الدربة فيه والمران عليه وغلب الأمم في لجه وعلى أعواده وصار المسلمون كالأجانب إلا قليلاً من أهل البلاد الساحلية...»

الإسلامي بين فكي كماشة معادية قوية سوى جانب من مطالع العلاقات الكثيرة التي أقيمت بين الغرب والشرق الأقصى. فبعد أن عرف الجنويون والبنادقة مدينة طرابزون على البحر الأسود إذا بهم يعبرون إلى تبريز وإلى استراخان ويعرفونهما معرفتهم للاسكندرية. حتى لقد بنى الجنويون سفناً لهم في ترسانات فارس لمزاولة الملاحة في بحر قزوين المغلق ووضعوا قاموساً لاتينياً فارسياً تركياً سنة ١٣٠٣ للتجار والمرسلين. وأوغلوا في قلب آسيا الوسطى إلى مدينة أرغند على بحر آرال فتزودوا منها بالقماش الرقيق الذي عرف في أوروبا، منذ بداية القرن الرابع عشر بالأورغاندي. ثم تحركوا إلى الصين من خلال المغول الذين حكموا هناك. وإذا لم تجد سفارة البابا الأولى سوى بعض التجار الغربيين المنفيين في قره كروم ولم يجد ماركو بولو أحداً من البنادقة في بكين بعد ذلك. فإن الميناء الصيني تسوان ـــ شو (أو زاتيون) كان ملتقى تجار جنوة والبندقية. وقد بنى لهم الرهبان الفرنسيسكان فندقاً على نسق فنادق البحر المتوسط. وكان هناك جالية أوروبية في بكين. ووضع فرنشيسكو بيغولوتي وكيل شركة أسرة بيروتزي الفلورنسية كتاباً عملياً للتجار يبين فيه خط السير من شبه جزيرة القرم إلى بكين ذاكراً أنه طريق مأمون ليلاً ونهاراً. إن هذا يفسر هبوط ثمن الحرير الصيني حوالي سنة ١٣٤٠ في جنوة حتى أصبح أقل من ثمن حرير تركستان...

لكن هذا الطريق البديل سرعان ما انقطع بعد ستة أو سبعة عقود من السنين بإسلام الشعوب المغولية والتركية التي تقع عليه، وكثرة المخاطر التي قامت فيه. وهكذا انكمش البحر الأسود كرة أخرى وعاد بحراً مغلقاً، وعادت كثافة العلاقات الغربية الإسلامية إلى ممرها التقليدي الذي لم ينقطع على أي حال وظل على ازدهاره عبر البحر الأحمر أي في أيدي المماليك الذين يسيطرون عليه من مصر والشام. ومعظم القوى الغربية بما فيها بيزنطة ظلت تتعامل مع السلطنة المملوكية على قدم المساواة والتوازي رعاية لمصالحها الوطيدة معها كما كانت السلطنة بالمقابل ترعى مصالحها في التعامل معهم. ولم يكن غريباً أن يرسل الامبراطور البيزنطي آندرونيق الثاني سفارة إلى الناصر محمد سنة ١٣٠٥ مع هدية رجاء إعادة كنيسة المصلبة في القدس إلى أصحابها، وأن تتكرر السفارة بعد سنوات. كما سعى الامبراطور لعقد تحالف مع المماليك ضد الدول التركمانية التي كانت تتكاثر وتلتهم بقايا الأراضي البيزنطية في آسيا الصغرى، ورفض مشروعاً صليبياً قدمه البنادقة (مشروع مارينو سانودو) مستهدفاً خنق الدولة المملوكية اقتصادياً، تمهيداً لاحتلالها الحربي، واسترداد الأراضي المقدسة. وقد استقبلت القاهرة سفارات بيزنطية أخرى منها سفارة سنة ١٣٦٩ التي أرسلها الامبراطور حنا الخامس لإزالة الأثر السيىء الذي تركته حملة بطرس لوزينان على الاسكندرية سنة ١٣٦٥ وسفارة أخرى سنة ١٣٨٥ إلى السلطان برقوق تحمل الهدايا وتطلب إقامة قنصل

للروم بالاسكندرية، أسوةً بالبنادقة، وقبل طلبها. غير أن الامبراطورية بدأت في الانهيار والتعرض للضغط الشديد من قبل العثمانيين منذ أواخر القرن الرابع عشر. وضعف نشاطها الخارجي، وبات واضحاً أنها على مشارف النهاية. ولم يكن بإمكانها الاعتماد على المماليك رغم عدائها للبيزنطيين بسبب الإسلام لأن المماليك كانوا ينظرون بارتياح إلى التوسع العثماني في البلقان دون آسيا الصغرى. فلما وصلت أخبار سقوط القسطنطينية سنة ١٤٥٣ بيد العثمانيين احتفلت القاهرة بذلك الاحتفال الكبير وزينت، وأرسل السلطان إينال يهنىء السلطان العثماني « بهذا الفتح العظيم ».

هذه العلاقات الطيبة كانت تعبر عن تيار تجاري متصل ومتوازن بين بيزنطة والقاهرة بوصفهما المركزين التجاريين الأساسيين في الحوض الشرقي للمتوسط ولم يكن يعكره سوى تحركات قبرص الصليبية ضد سواحل مصر ومرافىء الشام وآسيا الصغرى ودعمها للمشاريع الصليبية في حصار المماليك وضربهم ومراقبة سفن التجارة المملوكية والقرصنة ضدها. وكانت البابوية تستخدم قبرص قوة بوليسية بحرية لتصيد التجار الأوروبيين الذين يخالفون « تحريم » البابا ويتعاملون مع المرافىء المملوكية. ولمنعهم من التردد عليها. وقد كانت أقسى حملاتهم تلك التي قام بها بطرس لوزينيان سنة ١٣٦٥ صاحب قبرص على الاسكندرية وإعانته عليها قوى أوروبية وبابوية واسبتارية من رودوس. كانت نكبة دمرت المدينة ونهبتها وأحرقتها. وقامت بمجزرة مروعة دامت ثلاثة أيام استاقت بعدها خمسة آلاف أسير فضلاً عن المنهوبات التي ضاقت بها السفن. فكانت تلقي بعض حمولتها منها في البحر على الطريق. وأكمل لوزينيان الغزو بمداهمة طرابلس سنة ١٣٦٧ لكنه فشل. وكان القصد من الغارتين تدمير المرافىء الإسلامية الأساسية لتكتمل العملية الغربية بنقل المتاجر جميعاً إلى فاماغوستا كجزيرة « صليبية » لكن بطرس الملك فشل في الحالين لأن ذلك كان نوعاً من الأحلام التي لا تؤيدها حتى المصالح الغربية.

وبالرغم من أنه عقد الصلح مع المماليك سنة ١٣٧٠ إلا أن الغارات لم تنقطع على الشواطىء المسلمة من القراصنة الذين اتخذوا من قبرص وكراً لأعمالهم. وكان موقع قبرص القريب من هذه الشواطىء هو الخطر الدائم. ولم يكن المماليك يجهلون ذلك فقد حاول بيبرس سنة ١٢٧٠ غزو الجزيرة ففشل ثم حاول يلبغا الخاصكي الانتقام للاسكندرية أكثر من مرة ففشل أيضاً، وحينما استولى برسباي على العرش سنة ١٤٢٢ رأى في « الجهاد » ضد قبرص سبيلاً لصرف منافسيه من الأمراء عن المؤامرات الداخلية. فلما اعتدى بعض قراصنتها على مركب تجاري دمياطي سنة ١٤٢٣ وساقوه إلى قبرص ثم أسروا مركبين فيهما البضائع مع مائة رجل ثم استولى الملك جانوس القبرصي على سفينة محملة بالهدايا من السلطان مراد العثماني إلى

بيبرس كان غزو الجزيرة هو الحل وقد حرضه عليه تجار جنوة فأرسل عليها برسباي ثلاث حملات في ثلاث سنوات متوالية (١٤٢٤ ـــ ١٤٢٦) استطاعت الثالثة منها خاصة أن تهزم جانوس في معركة فاصلة ، وأن تأسره مع أعيان الجزيرة ، وتدخل العاصمة نيقوسيا ، وتحمل الأسرى والغنائم إلى القاهرة ... فلم يطلق الملك إلا بعد جزية ضخمة ، وبعد أن وقع على تبعية الجزيرة لسلطان المماليك . وتخلصت بذلك الدولة المملوكية من شوكة خطرة في جنبها طالما شكلت خطراً عليها .

وتبع ذلك ثلاث حملات ضد رودوس وفرسانها الأسبتارية (١٤٤٠ ـــ ١٤٤٣ ـــ ١٤٤٤) ولكنها لم تنل من النجاح سوى تعهد أصحابها بعدم العدوان على السفن والمتاجر الإسلامية .

وظلت قبرص بعد ذلك تخضع للمماليك سياسياً وحربياً وتجارياً وحين هددها السلطان العثماني حموها منه . إلا أن الإدارة المالية كانت تخضع لبنك سان جورج الجنوي ، مما جعلها في الإدارة المالية تابعة لجنوة . لكن البندقية التي كانت تبحث عن مركز تجاري مأمون في شرقي المتوسط استطاعت (عن طريق زواج الملك جيمس الثاني (ملك الجزيرة) من سيدة بندقية (أن تحمل منه) الحصول على تنازله عن حكم الجزيرة سنة ١٤٨٩ وإن أسرعت بإرسال الجزية إلى السلطان المملوكي الذي أقر التنازل في السنة التالية . وأدى سقوط المماليك سنة ١٥١٧ بيد العثمانيين إلى تحرر قبرص من جزيتهم ثم وقعت في النهاية سنة ١٥٧١ بيد العثمانيين الذين كان شرقي المتوسط قد خلص لهم فيما عداها منذ سقط المماليك .

غير أن سقوط القسطنطينية بيد العثمانيين سنة ١٤٥٣ قلب التوازنات في شرقي المتوسط كله ... وإذا اعتبر المؤرخون الغربيون هذا الحدث نهاية للعصور الوسطى ومطلعاً للعصور الحديثة فإنه من وجهة النظر الإسلامية ، ومن وجهة النظر البحرية أيضاً لا يزيد على أن يكون واحداً من الأحداث الإقليمية الهامة . إذ ألغى عن الخريطة دولة تقليدية نصرانية مضى على قيامها ألف سنة . وأحل محلها دولة إسلامية جديدة شديدة الحيوية صار معها الحوض الشرقي للمتوسط كله بحيرة إسلامية . لكن علاقاتها مع الدول المسلمة الأخرى لم تكن وطيدة كما أن نظرتها ـــ وهي الدولة العسكرية ـــ إلى الأجانب وتجاراتهم مختلفة كل الاختلاف عن تلك . وهكذا فقد أدى سقوط القسطنطينية بيد العثمانيين إلى انهيار الطرق البيزنطية البرية والبحرية بين آسيا وأوروبا عبر البحر الأسود والمضائق والأناضول وأوروبا وقبض العثمانيون على الجاليات الأجنبية التي كانت تحتكر التجارة منذ زمن بعيد وخاصة تجار المدن الإيطالية لمساعدتهم البيزنطية في الأعمال الحربية وأنهت الوكالات والمصارف أعمالها وأغلقت

الأسواق، بينما رحل بعض التجار إلى بلادهم واتجه الآخرون إلى فروع وكالاتهم في بلاد السلطنة المملوكية في مصر والشام، وانتهى بذلك دورها التجاري الهام. وكان ذلك نعمة على المماليك الذين تحول إليهم معظم الإرث البيزنطي والمصالح المقطوعة فنشطت لديهم الأعمال المصرفية وتراكمت البضائع من سلع الهند والصين وتوسعت بأمر المماليك الوكالات والقنصليات وخففت البابوية من قيود التحريم التي كانت تفرضها ولو نظرياً وتقليدياً على المتاجرين معهم...

وكانت دولة المماليك منذ نشأت قد اعتمدت على دورها كوسيط تجاري بين بحر العرب والبحر الأبيض المتوسط واعتنت بهذا الدور لأنه الأوزة التي تبيض الذهب وقد كتب السلطان قلاوون منشوراً (كان نموذجاً لمناشير أخرى من مثله) إلى التجار الوافدين من الصين والهند والسند واليمن (أي من المحيط الهندي) والعراق وبلاد الروم (ويقصد الغربيين جميعاً) يرحب بهم ويعدد محاسن مصر. «لأنها في الأرض جنة عدن لمن قطن ومسلاة لمن تغرب عن الوطن فمن وقف على مرسومنا هذا... فليأخذ الأهبة في الارتحال إليها ليجد الفعال في المقال أكبر، ويرى إحساناً يقابل الوفاء بهذه العهود أكثر...» وقد تعددت جداً المناشير التي كان السلاطين يوصون فيها نواب الثغور بحسن معاملة التجار وملاطفتهم والتودد لهم لأنهم «هدايا البحور ودوالية الثغور ومن ألسنتهم يطلع ما تحنه الصدور» وألا يأخذوا منهم سوى الأموال السلطانية. لقد أدركوا أن عائد التجارة هو الركن الثاني في ثروة السلاطين مع الزراعة.

وبالرغم من معرفة المماليك بقيمة البحرين الأحمر والمتوسط بالنسبة لموقعهم التجاري ومكانة الأسطول الحربية فلم يعنوا العناية الكبيرة بالأسطول وخاصة التجاري منه، لأن سفن التجارة كانت تهطع إليهم من الأصقاع دون الحاجة إلى أن يحملوا إليهم بضاعتهم. والقاهرة هي المخزن العالمي وبقية الأسواق تأخذ منها. ولهذا نجد لدى المماليك سفناً حربية متنوعة كالشواني وهي أعظمها فعليها أبراج وقلاع للدفاع والهجوم والأبراج عدة طبقات في العليا منها العساكر المسلحة وفي السفلى الملاحون المجدفون. وكانت الحراقات (الحراريق) أقل حجماً وهي أشبه بناقلات الجنود والذخيرة وتحمل المقاتلين والذخيرة والبارود والنفط وأما الطرائد فهي سفن الخيل ويتسع بعضها لثمانين فرساً. كل ذلك كان في الأسطول الحربي الذي لم يكن يزيد على ستين مركباً. وحين بنى الأشرف خليل الستين مركباً أمر بتجهيزها واستعراضها في يوم حافل مشهود.

وثمة وراء الضعف البحري أمران الأول أن المماليك أنفسهم كانوا قوة برية من الفرسان لا قوة بحرية، والثاني أنهم كانوا يفتقدون الخشب مادة بناء السفن وأشجار السنط التي كانت

توجد قبلهم في الدلتا والصعيد وفي سيناء اختفت تماماً أواخر القرن الرابع عشر وتحولت أرضاً زراعية «واستولت الأيدي بشهادة المقريزي على الأشجار فلم يبق منها شيء البتة» وقد فضلوا أن يتاجروا بالخشب بدلاً من أن يبنوه سفناً. واعتقدوا أن بإمكانهم متى شاؤوا بناء السفن اللازمة بما لديهم بدليل أن دار الصناعة بنت إثر غزوة الاسكندرية سنة ١٣٦٥ مائة مركب بحري للانتقام في سنة واحدة. وهكذا كان الأسطول المملوكي البحري أسطولاً إقليمياً لم يأخذ صفة الأسطول العالمي أبداً. وكان المماليك يهتمون بأسطول النيل أكثر من اهتمامهم بأسطول البحر. ولما كانت الدول الغربية المختلفة تخطب ودهم بسبب سيطرتهم على عنق الطريق التجاري الأساسية بين الشرق والغرب. ومنذ أخرجوا الصليبيين من الشام انتهى دورهم الصليبي تماماً تقريباً (فيما عدا الموقف الدفاعي من قبرص لرد عدوانها) وبدأ الدور الآخر التجاري الدولي الذي أهلهم له موقعهم بين البحرين. وقد فتح المماليك بلادهم من حلب حتى عيذاب ومن دمشق حتى الاسكندرية والقاهرة وقوص للجاليات الأجنبية التي لم تحجم عن التغلغل في نخاع الدولة. وهكذا وجدت جاليات جنوية وبندقية وبيزية وفلورنسية ومن فرنسا وقطالونية ومن الموانىء الشمالية في معظم مدن الشام ومصر. وكان لهذه الجاليات امتيازاتها التجارية المتعددة ولها سفاراتها التي لا تنقطع إلى البلاط المملوكي، ولها قناصلها ونواب القناصل وكنائسها ووكالاتها وقيصرياتها وفنادقها ومستودعاتها ومراكبها التجارية الضخمة ووكلاؤها المصرفيون وفروع المصارف والشركات المتعددة الجنسية. وبالرغم من تعرض بعضها بين فترة وأخرى للتأثر بالأزمات السياسية وللمصادرة والسجن أحياناً وللدسائس التي يطلقها بعضهم ضد بعض وللمزاحمة المرّة فذلك كله لم يكن يمنع توطدها المستمر وكان بعضهم يوغل إلى ما وراء السلطنة المملوكية فيصل عدن والهند والحبشة بدون عائق.

وكان المماليك إضافة إلى هذا كله يوثقون صلاتهم بالمعاهدات التي تتجدد بمختلف المناسبات، ويرسلون بدورهم السفراء إلى دول الغرب في المهمات الدبلوماسية. وقد ألف الناس وجود «الأجانب» بينهم ووجود رجال الدين المسيحي والرحالة والحجاج إلى بيت المقدس، وقوافل الجمال تصل في السنة إلى ١٥ ألف جمل (كما في حلب). وهكذا كان تيار التوابل وما يرافقها من بضائع الشرق يسير عبر المتوسط من الاسكندرية، على المراكب الإيطالية خاصة والقطالونية والفرنسية إلى الغرب، وينسق العلاقات بين المماليك ومختلف القوى الغربية. ويفرض على الطرفين تبادل المصالح وإخضاع السياسة لهذه المصالح دون الالتفات إلى تحريم البابا التعامل مع المسلمين من جهة أو يفرض على المسلمين الحذر منهم من جهة أخرى. وهكذا ارتبط حكام صقلية من بيت آنجو برباط من الصداقة مع مصر منذ

العهد الأيوبي ولم ينفصم في العهد المملوكي تبادل الهدايا والسفارات . وربطت جمهوريتي البندقية وجنوة بدولة المماليك علاقات تجارية قوية . وكان لكل منهما قنصل في المدن والموانىء الكبيرة لرعاية مصالحهما . وكان البنادقة هم أبرز الجمهوريات الإيطالية وقد احتكروا معظم النشاط البحري والتجاري في المتوسط . وكانت سعة مصالحهم تجبرهم على الكثير من المرونة ومن تنويع الوسائل . وقد اهتزت البندقية خوفاً على هذه المصالح حين سمعت بغارة بطرس لوزينيان على الاسكندرية سنة ١٣٦٥ وأرسلت رسلها سنة ١٣٦٦ يؤكدون أن لا علاقة لهم بها ، ولم يساعدوا فيها بشيء . كما حولت تجارتها إلى مصر والشام بعد سقوط القسطنطينية سنة ١٤٥٣ وصارت أكبر عملاء المماليك ولها جالية كبيرة في الاسكندرية ذات امتيازات خاصة . وحين عاد البنادقة فعقدوا الاتفاقيات مع السلطان العثماني ليستردوا أسواقهم القديمة ومناجمهم تحملوا أحياناً تصرفات عنيفة شديدة من العثمانيين حتى اضطروا لحربهم (حرب البلوبونيز) التي دامت حتى سنة ١٤٧٩ وانتهت بقبول العثمانيين إشراف البنادقة على بعض جزر بحر إيجة مقابل عشرة آلاف (دوقة) سنوياً ، وتخفيف القيود على مرورهم بالمضائق . ثم لحقت بالاتفاقية ملاحق أخرى بإعفاءات جمركية إضافية . لكن أسواقهم لم تعد إلى سابق عهدها ، وأغلقت تدريجياً لقلة المورد ، وقل وصول سفنهم إلى المياه العثمانية وخاصة بعد اتفاقهم مع المماليك على إدارة قبرص سنة ١٤٩٠ وجاءت بعد ذلك أزمة احتكار سلاطين المماليك للتوابل وامتناع البنادقة عن قبول أسعارها العالية فسجن الكثير منهم ، لكن حين جاءت أزمة وصول البرتغاليين للهند تعاونوا مع المماليك في الإجراءات ضدها لتوافق المصالح .

أما جنوة فكانت ذات علاقات أكثر اضطراباً وإن تكن أكثر جرأة مع المماليك فإنها بالرغم من تأمين مصالحها لديهم كانت تحاول الوصول إلى المنابع الأصلية للسلع سواء في آسيا أو إفريقية من وراء المماليك الوسطاء أو المغاربة . فقد قصدوا العراق براً بعد ضرب الاسكندرية لعلهم ينفذون منه . ولكن سلطات بغداد ردتهم وقد كانوا يرومون الامتيازات بالقوة ، وخاصة بعد أن تبعت جنوة فرنسا وأضحوا هيئة تجارية مستقلة . وقد هاجموا في عهد السلطان برقوق وابنه فرج موانىء صيدا وبيروت ورشيد ودمياط . ومع أنهم هزموا سنة ١٣٨٥ وأسر بعضهم ، وهادنوا لكن فترة قصيرة ، ولكن ليعودوا بالقرصنة في عرض البحر . ثم إلى محاولة غزو الاسكندرية سنة ١٤٠٣ . وبعد سقوط القسطنطينية أعادت جنوة تنظيم تجارتها مع العثمانيين لتعود كما كانت أيام بيزنطة ، وانقطعت عن مصر والشام . ورحب السلطان بوجودهم فكانوا أكبر الجاليات عدداً في البحر الأسود فلما شعروا أن عصرهم الذهبي الأول لن يعود أسرعوا بإنهاء أعمالهم المالية والتجارية ، واتجهوا صاغرين إلى بلاط

السلطنة المملوكية. وأذن لهم السلطان المملوكي سنة ١٤٧٤ بفتح الوكالة الجنوية وإعادة الفنادق بعد أن أغلقت جميع أعمالهم إثر غارة الاسكندرية.

وتمتعت فلورنسة بسمعة طيبة وخاصة في النصف الثاني من العهد المملوكي أيام السلطانين إينال وخشقدم. وكانت منافستها الشديدة للبندقية تدعوها لأن تطالب بالمثل في كل امتياز تأخذه هذه المدينة. ومقابل كل سفارة بندقية كانت ترسل سفارة مقابلة، حتى غدا وصول سفاراتهم دورياً كل عام. وفي سفارتهم سنة ١٤٨١ عقد السلطان معهم اتفاقية فاقت في امتيازاتها جميع ما كان أعطي للأجانب من قبل وحين مات السفير في القاهرة بعث السلطان سفارة من عنده مع الهدايا فأبرمت الاتفاق في فلورنسة.

وقد أخذت العلاقات المملوكية مع الدول الأوروبية طابعاً آخر يجمع بين المسالمة والتهديد كما يجمع بين الدين والتجارة في خليط سياسي مفهوم في تلك العصور وكانوا ينظرون إلى دولة المماليك، قبل فتح القسطنطينية وبروز العثمانيين، على أنها كبرى الدول الإسلامية. ومع أن موقف الدول الغربية منها كان أقرب إلى العداء بسبب سيطرة السياسة الصليبية على تصرفاتها إلا أنها كانت تداري المماليك وتبذل لهم الود والمسالمة. ولعل من الهام أن نسجل أن نغمة حماية «أهل الذمة» في البلاد الإسلامية والدفاع عن حقوقهم قد برزت بوضوح في هذه الفترة بسبب القوة الغربية الواضحة وصارت سلاحاً سياسياً ومبرراً للتدخل في الشؤون الإسلامية وقد التقط المماليك هذا السلاح بدورهم واستغلوه لمصلحة المسلمين الموجودين في الممالك المسيحية وخاصة في اسبانيا. وهكذا فإن مملكة آراغون في شمال اسبانيا حرصت بعد استيلائها على جزر الباليار سنة ١٢٣٠ ألا تثير المماليك ولا غيرهم لارتباط مصالحها التجارية عبر البحر المتوسط بهم، ولئلا ترسل نجدات للمسلمين هناك. فأرسل ملك آراغون سفارة مع الهدايا إلى السلطان بيبرس. وأرسل جيمس الثاني (١٢٩١ — ١٣٢٧) عدة سفارات إلى السلطان الناصر محمد لتسهيل مهمة الحجاج من جهة ورعاية مصالح التجار من الطرفين من جهة أخرى. وظلت علاقاتها حسنة مع المماليك إلى أن اتحدت مع قشتالة بعد أواسط القرن الخامس عشر.

وشغلت قطالونيا في القرن الرابع عشر بمشاكلها الداخلية وإن حرصت على دوام علاقاتها الحسنة بتجار البهار في الحوض الشرقي. إلا أنها منذ أواسط القرن الخامس عشر وإثر اتحادها مع آراغون خاصة، بدلت بسياستها المسالمة سياسة هجومية دفع ثمنها التجار القطالونيون. وانتشر قراصنتها حتى في المياه المصرية وأسروا ذات مرة سنة ١٤٧٠ مركباً كان فيه بعض كبار التجار وبعض وكلاء السلطان فاحتجز قايتباي جميع الأجانب في السجون حتى يطلق سراح المأسورين. وانتهى الأمر بمقاطعة تجار قطالونيا وملاحقة السفن التي تحمل

أعلامها حتى من قبل السفن الغربية نفسها . وكان الموقف الحاسم حين هاجم ملكا قطالونيا وآراغون المتحدان بالزواج : فرديناندو وإيزابيلا مملكة غرناطة في الأندلس وعملا على تصفيتها سنة ١٤٩٢ بعد أن أرسلا سفارة تهدئة وترضية للسلطان إثر الاستنجاد الذي طلبه أبو عبد الله الصغير من مصر سنة ١٤٨٧ وكانت النجدة أكبر كثيراً من قدرة السلطان فاكتفى بالكتابة إلى بعض قوى الغرب للتدخل السلمي !.. ولم تتقبل مصر الهاربين المسلمين من غرناطة بعد الاحتلال فقط ولكن تقبلت أيضاً اليهود الهاربين . وكان في مصر أواخر القرن الخامس عشر ١٥ ألفاً منهم يعملون في التجارة . وفي سنة ١٥٠١ ألحت وفود المغرب وشعب الأندلس على السلطان الغوري بإنقاذ مسلمي الأندلس ولم تكد أنباء ذلك تصل قطالونيا حتى أرسل ملكها سفيراً إلى الغوري أقنعه بحسن معاملة المسلمين عنده، وانتزع منه الإعفاءات والتسهيلات لتجار قطالونيا . وابتهج الملك للنتيجة وفتح ميناء برشلونة لسفن شرق المتوسط ليجاري البرتغال في توسعها التجاري. وأقبلت سفن قطالونيا السريعة تقطع البحر من برشلونة إلى الشام في خمسة أسابيع . وسرعان ما أضحت برشلونة المركز التجاري البحري الأول .

وأما فرنسا فقد كانت سيئة العلاقة في البدء مع المماليك لأنها منبع الصليبيات الأول من جهة ولأنها كانت آخر الدول تخلياً عنها من جهة أخرى . إلا أن موانئها الجنوبية (طولون ، مرسيليا ، مونبلييه) ظلت على تجاراتها المستقرة مع الدولة المملوكية . وقد أرسلت فرنسا سنة ١٣٢٠ سفارة ضخمة من ١٢٠ رجلاً تحمل إلى السلطان الناصر كتاباً « يلتمس فيه ملك فرنسا إعادة القدس وسواحل الشام للصليبيين » ! فغضب السلطان وأخرجهم من عنده وطلب ردهم إلى بلادهم . ثم اشتركت فرنسا مع البابا سنة ١٣٢٧ في إرسال سفارة إلى السلطان الناصر تطلب معاملة المسيحيين بالعناية في بلاده ليلقى المسلمون بالمقابل في غرب أوروبا رعاية مماثلة . وقد برزت حوالي سنة ١٤٣٨ شركة التجارة الفرنسية التي أدارها تاجر فرنسي مغامر من مونبلييه اسمه جاك كور كان ذا مكانة في البلاط الفرنسي وقد عمل على نقل وتسويق المتاجر الشرقية بين الاسكندرية ودمشق من جهة وفرنسا والدول الغربية من جهة أخرى . وقد بلغ عدد فروع الشركة ثلاثمائة فرع توزعت على جانبي المتوسط واحتكرت تجارة قطالونيا أيضاً وساندتها السلطات الغربية بالأنظمة المالية والمصرفية كما ساندها البابا وأعطوها احتكار أنواع عديدة من السلع . وصارت للشركة وكالات ومصارف وأساطيل ضخمة في المشرق الإسلامي والغرب الأوروبي بفضل براعة جاك في الحصول على الامتيازات والإعفاءات من السلطات المملوكية . وبلغ من ثرائه أنه كان يقرض الملوك والحكومات الأموال الطائلة بضمانات عينية . وحملت سفنه الأصواف والمعادن والمخمل والعسل والفواكه والزيوت والشمع

والجلود واللوز والحرير إلى مصر والشام وعادت بالتوابل والبهار والمسك والصمغ والقطن والجواهر والعاج والعقاقير والأصباغ وريش النعام وغير ذلك من السلع الرائجة في أوروبا . وقد انتهى جاك كور بمؤامرة عليه وهرب إلى صديقه البابا . ثم قاد أسطولاً من ١٦ سفينة بابوية لنجدة رودوس ومات في الطريق سنة ١٤٥٦ ، وأرسلت فرنسا بعثة إلى السلطان المملوكي تبلغه أن الشركة وأملاكها في شرقي المتوسط وغربه قد آلت إلى الحكومة الفرنسية ، وترجو أن يسمح لها بمتابعة النشاط . وتم عقد اتفاقية سنة ١٤٥٦ بذلك . ولكن الإدارة الحكومية أفسدت الشركة فتداعت وتفككت . ولكنها كانت إرهاصاً بظهور الشركات الاحتكارية الرأسمالية كما أدخلت الكثير من التغييرات على أنظمة التجارة الغربية .

وننتقل إلى إفريقية والمغرب لنجد أن التوغل الغربي الذي شهدناه في ثنايا مدن المشرق يزداد في الموانىء المغربية عدداً كما يزداد تنمراً . لقد استطاع الغرب بفضل سيادته المطلقة على الحوض الغربي أن يقتحم الأبواب التي ظلت موصدة عليه في إفريقية الشمالية حتى مطالع القرن السابع الهجري/١٣م . لكن سيادته على البحر فرضته على الموانىء الإسلامية . وكانت هذه الموانىء منذ قرنين على الأقل هي مناجم الذهب ومصباته في عيون الغرب حتى لقد كانت خرائط إيطاليا في القرن الرابع عشر تعتبر ما وراء الصحراء الكبرى هي البلاد الذهبية وترسم الملوك هناك على عروش من ذهب وآنية منه . وقد انتهى بالنسبة إلى مدن المغرب دور الممول للحملات التوسعية البحرية وبدأ ــ كما لدى المماليك ــ دور المحرك والوسيط التجاري الغني . وإذا انخفض عنصر الرقيق الأسود في تجاراتها لعدم اهتمام التاجر الغربي به فقد احتفظ الذهب بقوته . وكان السلاح الحاسم في يد الدول التي توالت على المغرب منذ المرابطين والموحدين الذين جمعوا المغرب كله في وحدة سياسية واحدة إلى الدول التي تلتهم الذهب بعد ذلك وتقاسمت مصر المغرب من المرينيين (في المغرب الأقصى) إلى بني حماد (في تلمسان غرب الجزائر) والحفصيين (في إفريقية وبجاية وطرابلس) . وظل الدينار المرابطي حصناً اقتصادياً لفترة تزيد على قرنين بعد غياب المرابطين . ووراء هذا الثراء يكمن جانب كبير من تاريخ البحر المتوسط الإسلامي وحياته . فبدون ذهب المغرب السوداني كان يتوقف نشاط هذا الجانب من المتوسط . وقد كانت موانىء المغرب تملك المال ولكنها قليلة الخبرة في البحر والأساطيل . وهكذا كبرت موانئها وازدهرت في الجزائر ووهران وفاس وتونس ولكنها بازدهارها أغرت الغرب ، وهو أكثر فقراً بكثير وأكثر جشعاً ، بالهجوم التوغلي . وآثرت هذه المدن أن تدفع المهاجمين بالمال بدل القتال . ودفعت كثير منها الجزية تلو الجزية لتحمي البلاد من الدمار والثروة من النهب . لكن الغزو كان عنيداً مستمراً . وقد وقفت له دول المغرب : المرينيون (٥٩٢ ــ ٩٥٦هـ/١١٦٩ ــ ١٥٤٩م) في المغرب ، والزيانيون

(٦٣٣ ــ ٩٦٢هـ/١٢٣٦ ــ ١٥٥٤م) في الجزائر وتلمسان، والحفصيون في تونس (٦٢٥ ــ ٩٨٢هـ /١٢٢٨ ــ ١٥٧٤م) وبنو ثابت في طرابلس (٧٢٤ ــ ٨٠٣هـ /١٣٢٤ ــ ١٤٠٠). ثم ضعفت هذه الدول أمامه، وتمركزت حول المدن التجارية الهامة. بينما اشتد توغل الغربيين فيها في اندفاع أوروبي هائل تجاراً ورحالة ومغامرين ورجال دين ومرتزقة، حتى لقد كانت لهم أحياؤهم الخاصة بهم وحتى لقد جندت السلطات بعضهم في فرقها العسكرية. ثم جاء الأخطر من هذا حين استخدمت القوى الأوروبية جيوشها وأساطيلها للتوضع على السواحل المغربية من طرابلس حتى آخر سواحل المغرب على المحيط الأطلسي، وبخاصة في أواخر هذه الفترة ومطالع المرحلة التالية، بعد القرن الخامس عشر. مشى البرتغاليون والاسبان على سواحل الأطلسي فاحتلوا في بداية القرن الخامس عشر شواطىء مزاغان وأرزيلا وسبتة سنة ١٤١٥ في حملات صليبية تجارية معاً. واحتل الاسبان بجاية ووهران ولاغوليت على سواحل المتوسط الجزائرية. وكانوا من قبل قد حاولوا دخول المهدية في تونس بالأساطيل فردهم عنها أبو العباس أحمد الحفصي (المتوفى سنة ٧٩٦هـ/١٣٩٤م) وقد عاد الاسبان في القرن التالي فأخذوا المهدية والمنستير وجزيرة جربة وطرابلس في حملة شارلكان سنة ٩٤٢هـ/١٥٣٥م بعد مجزرة في تونس قتلوا فيها ثلث السكان وأسروا الثلث وأجبروا السلطان الحفصي على جزية ضخمة (١٢ ألف دوقة) بينما استمر البرتغاليون على مسايرة المحيط الأطلسي جنوباً حتى مصب نهر السنغال ١٦٤٦ ثم سيراليون سنة ١٤٦٠ وفي زعمهم أنهم يريدون الاتصال بمملكة القديس يوحنا (الحبشة) لتطويق العالم الإسلامي.

وكان هدف الجميع واحد هو الذهب. وعلى أي حال وقع الأمراء المسلمون في الشمال الإفريقي مع هؤلاء الوافدين المسيحيين أعداداً من المعاهدات ما تزال وثائقها ركاماً هائلاً محفوظاً وتؤلف مجلداً كبيراً نشر بعضه وما يزال بعضه الآخر في دور المحفوظات بروما والبندقية وجنوة وقطالونيا وراكوزا وغيرها. واستمرت سمعة الذهب لاحقة بمدن المغرب حتى بعد أن شحت موارده الإفريقية. فالاسبان حين احتلوا طرابلس سنة ١٥١١ ظنوا أنهم وقعوا على إحدى مدن الذهب حتى تبينت لهم الحقيقة المسكينة بعد حين. ودون خوان النمسوي حين رغب بالاستقرار في تونس سنة ١٥٧٣ حسب أنه سيتلقى منها كل سنة أحمالاً من الذهب تنصب عند قدميه. لقد كانت هذه المدن زهرات لامعة ضخمة في صحراء من الضنك. كانت نتيجة الاقتصاد العالمي لا الإقليمي، وقد نمت أكثر مما تحتمله بيئتها العامة بسبب الوارد غير الطبيعي الذي كان يردها ويمر منها مروراً (ترانزيت) إلى أوروبا تاركاً فيها البضائع الاستهلاكية التي كان يحملها الغرب كالخشب والصوف والحديد والفراء والمنسوجات والعبيد

والشمع والزجاج وقد أغرى التجار الجنويون بالمغامرة فتوغلوا في الصحراء أواسط القرن الخامس عشر ووصلوا توات وسجلماسة كما مشوا مع شاطىء المغرب على المحيط الأطلسي حتى وصلوا السواحل المقابلة لجزر كناري.

وانقطع معظم هذا الرخاء فجأة بعد سنة ١٤٦٠ بانقطاع دورة الذهب التي اقتصرت في هذه الفترة على حلقة قصيرة لا تجاوز أوروبا وإفريقية الشمالية ودولة المماليك أخذت تضعف بسبب انقطاع الوارد أو معظمه. وبدأ الكساد يسود، ودولاب العمل يتوقف. وكان السبب هو أن جرة الذهب المفتوحة إلى الشمال ثقبت من أسفلها، ودخل البرتغاليون إلى إفريقية من الباب الخلفي، ووصلوا تلك السنة إلى مشارف خليج غينيا (التي استخدم اسمها للجنيه الاسترليني)، ثم أقاموا المحطات (كمحطة سان جورج دامينا سنة ١٤٨٢) وكازا دامينا (بيت الذهب). وبدأ شيء — كما قال برودل — «أشبه بالأسر النهري» يسحب نهر الذهب إلى الجنوب بدل الشمال. وأخذ يجمعه البرتغاليون، ويجمعون الرقيق الأسود معه، مقابل الأنسجة السميكة والأنسجة الريفية وأواني النحاس بل مقابل الخيل والقمح من مراكش، وبعض الزينة الرخيصة. وتوغل البرتغاليون في حوض النيجر تجاراً ومغامرين وأدلاء وكشافين وممهدين للطرق ... ولم يكن هذا وحده السبب في الركود التجاري ولكن أضيف إليه عامل آخر هو انهيار امبراطورية مالي الإسلامية التي استمرت قائمة منذ سنة ١٢٣٥ فإذا كان كنكو موسى (٣٠٧هـ — ١٣٣٢م) أدى فريضة الحج سنة ١٣٢٤ في موكب ذهبي جعل سعر الذهب ينهار في موسم الحج فبعد مائة سنة منه استطاع الطوارق سنة ١٤٣٥ احتلال تمبكتو أهم مدن مالي ثقافة وحضارةً ثم احتلها الصونغاي سنة ١٤٦٨ وأقاموا بعد سنة ١٤٩٢ امبراطورية أخرى حول العاصمة غاو، على أنقاض مالي، مع أسطول بحري صغير على نهر النيجر وهي دولة الاسقيا.

وهكذا التقى اضطراب الطرق الصحراوية مع وصول البرتغاليين إلى الذهب والعاج مباشرة دون وسيط، فانقطعت إلى حدٍ كبير تدفقات الثروة نحو الشمال. وسرعان ما انهار الاقتصاد المستعار لمدن الشمال الإفريقي. ووقعت نتيجة لذلك اقتصاديات أوروبا الغربية في أزمة عنيفة لأن البرتغاليين لم يرجعوا بذلك الذهب إليها، ولكنهم وقد انفتح عليهم بعد سنوات محدودة مصب نهر الكونغو سنة ١٤٨٤ ثم رأس الرجاء الصالح سنة ١٤٨٨ (مع بارتملي دياز) ثم داروا سنة ١٤٩٧ مع فاسكودي غاما حول رأس الرجاء الصالح إلى الهند — حملوا الذهب ليشتروا بضائع الشرق. وهذا يعني أنهم أخرجوه من التداول الغربي وفتحوا له طريقاً آخر بعيداً. وتغيرت بذلك مصائر الحوض المتوسط الغربي كله والدول التي تطل عليه.

الهام من هذا أن وصول البرتغاليين إلى إفريقية الغربية عن طريق الأطلسي منذ سنة

١٤٦٠ قد قتل المغرب، كما أن وصولهم عن طريق جنوب إفريقية إلى بحر العرب وإلى الهند منذ سنة ١٤٩٨ قتل المشرق الإسلامي.

وننتقل إلى المحيط الهندي فنراه في هذه الفترة بحراً إسلامياً مطمئناً في جميع أطرافه من سفالا في الجنوب الشرقي إلى عدن إلى الخليج إلى الهند إلى الملايو وسومطرة وجاوة وبورنيو في أطراف المحيط الهادي. وكانت الهند بالذات وهي القارة الضخمة قد دخلت في معظمها ضمن العالم الإسلامي. وقامت فيها:

سلطنة دلهي (٦٠٢ـ٩٦٢هـ/١٢٠٦ـ١٥٥٥م)

وسلاطين البنغال (٧٣٧ـ٩٨٤هـ/١٣٣٦ـ١٥٧٦م)

وبنو بهمن في شمال الدكن (٧٤٨ـ٩٣٤هـ/١٣٤٧ـ١٥٢٧م)

ثم خلفاؤهم بالإضافة إلى سلاطين كشمير (٧٤٧ـ٩٩٧هـ/١٣٤٦ـ١٥٨٩م)

وسلاطين الشرق في جونبور (٧٩٦ـ٨٨٣هـ/١٣٩٤ـ١٤٧٩م)

والسلاطين الفاروقيون في خاندش (٧٧٢ـ١٠٠٩هـ/١٣٧٠ـ١٦٠١م)

وسلاطين كجرات (٧٩٣ـ٩٩١هـ/١٣٩١ـ١٥٨٣م)

وسلاطين مالوه (٨٠٤ـ٩٣٧هـ/١٤٠١ـ١٥٣١م)

كما دخل الإسلام جانباً من جزيرة سرنديب (سيلان) وجزر مالديف التي أسلمت منذ سنة ٥٤٨هـ/١١٥٣م فلم يبق خارج نطاق الإسلام سوى الربع الجنوبي من كتلة الأرض الهندية. وإذا استثنينا جزر مالديف فجميع هذا التوسع الإسلامي إنما جاء عن طريق البر في الهند، بينما جاء في الملايو وسومطرة وجاوة وما وراءها عن طريق البحر وقد يكون للضغط الشديد الذي لاقاه العالم الإسلامي المركزي بين المغول والصليبيين قبل هذه الفترة، ولاستمراره بعدها، أثره في هذا التوسع البري الذي تناول السودان الغربي والسواحل الشرقية من إفريقية، كما تناول الهند والجزر الأوقيانوسية كما وصل الصين عن طريق تركستان. وكلها منافذ نجاة اتجه إليها الإسلام والمسلمون أمام الضغط الشديد الذي كان يلاقيه المركز وأمام الانتكالات التي كانت تتناوشه على جميع الأطراف وإذا انتصر في الشرق البري على المغول فقد انهزم في الغرب البحري أمام الصليبية الأوروبية.

ويبدو أن الهجرة من الخليج والجزيرة العربية تكاثفت بعد هجمة المغول المدمرة أواسط القرن السابع، وبعد سقوط بغداد، إلى سواحل إفريقية الشرقية فزادت في نمو المدن ـــ الدول العربية الإسلامية المنتثرة عليه وتحولت من محطات تجارية إلى مدن استقرار وإن لم تتخل عن طبيعة تكوينها التجاري القائم على تصدير العاج والذهب والصمغ والبخور والأخشاب والحديد. وقد أخذت أهمية باتا بالازدياد التدريجي منذ سنة ٧٣١هـ/١٣٣٠ بظهور سلطانها

عمر بن محمد بن أحمد (المتوفى سنة ٧٤٩هـ/١٣٤٨م) فقد بسط نفوذ بلده على معظم مدن الساحل: فازا ماندا، لامو، سيو، أوزي، كيتاو، كيواين، وضم إلى ممتلكاته براوا ومركة ومقديشو، وبدا كأن سلطة واحدة قد أخذت تجمع الساحل التجاري المتفرق. وكانت باتا العاصمة السياسية، بينما كانت لامو العاصمة التجارية. ولكن طبيعة تكوين هذه المدن غلبت العملية الاتحادية فعادت بعده إلى نظمها التقليدية. والهام في تاريخ لامو أن هجرة عائدة خرجت منها إلى الحبشة. ولعلها كانت هجرات حربية لحماية التجارة تخرج من لامو إلى ما بين سواكن وبربرة، أو كانت هرباً من القلاقل المحلية وغزوات الزنج في لامو. ومن هؤلاء المهاجرين العائدين خرج بيت الفونج سلاطين سنار فيما بعد.

وشهدت مقديشو في أواخر القرن السابع سيطرة قبائل الأجل عليها واحتلت بتجارتها مكانة عظيمة بين مدن الساحل ووصلت أوج ازدهارها التجاري في القرنين السابع والثامن الهجري/١٣ ـــ ١٤م وتحالفت مقديشو مع بلدة مركة تحالفاً وثيقاً جداً. وقد أقام فيها العرب حكماً شورياً استمر حوالي ٣٠٠ سنة كان الحكم فيه بيد ١٢ شخصاً من رؤساء الأسر العربية الكبيرة. ولكل منها حاكم مستقل. ولكن الجميع يتبعون الشيخ المقدم، ويخضعون لأمر الفقهاء... (وقد وصف ابن بطوطة ذلك بالتفصيل). وأما كلوة دولة الزنج فانتقل الحكم فيها أواسط القرن السابع الهجري/١٣م إلى أسرة أبي المواهب من المهادلة الحضرمية، مما يدل على تكاثف الحضارمة فيها. فظلوا على السلطة حتى وصل البرتغاليون على عهد آخرهم الفضيل بن سليمان، بعد أن فقدت الأسرة الكثير من نفوذها بسبب تناحر أبنائها الطامحين. وقد كان البحر المحيط أمام كلوة رغم مخاطره ممراً إلى حضرموت واليمن يحمل العاج والذهب والعنبر إلى عدن مع الجرار والعطور والبخور والقطن واللؤلؤ. وللمدينة محتسب وخطيب وخازن للمال وقاض يوليه السلطان. لكنها في النصف الثاني من القرن الخامس عشر كانت تنهار. وقد حكمها بين ٨٤٦ـــ٩٠٤هـ/١٤٤٢ـــ١٤٩٨م ثلاثة عشر سلطاناً عدا عشرات الوزراء والقضاة المتغيرين. واستمر اضمحلالها بعد قدوم البرتغاليين الذين أسرعوا في تخريبها. أما زنجبار فقد كانت المدينة الإسلامية الأولى. وكانت لسلاطين عمان. ولهذا أسرع البرتغاليون باحتلالها حتى إذا كانت سنة ١١١٠/١٦٩٨ سيطر عليها حكام عمان ثانية منهين بذلك الحكم البرتغالي. واحتلت ممباسا مركزاً تجارياً طيباً في القرن الثامن الهجري/١٤م وازدادت أهميتها في القرن التاسع الهجري/١٥م كمحطة لمرور التجارة. وبالرغم من تدمير البرتغاليين لها عدة مرات، إلا أنها كانت تعود إلى الازدهار لعدم استغناء الخط التجاري عنها. وكان أخطر الأحداث فيها حين تلقب شيخها أواخر القرن الثامن الهجري/١٤م بلقب السلطان، (وكان يحتكر اللقب حاكم كلوة وزنجبار) وأثار غضب شيوخ

الساحل عليه، وانتهى بالتنازل. وأما ماليندي فقد ازدادت تجارتها وثروتها في القرنين الثامن والتاسع الهجري/١٤ ـــ ١٥م وكانت الوحيدة التي عقدت صلات المودة مع البرتغاليين. ولعل ذلك بسبب عدائها لممباسا. وحين وصل البرتغاليون سنة ١٥٩٨ بمدافعهم والبنادق من الجنوب كان ذلك مفاجأة مرعبة لكل هذا الساحل. وبقدر ما بهر البرتغاليون بثراء هذه البلاد وجمالها، بقدر ما كان الرعب قد ألجمها وأخذ بها منهم. وقد شلت منذ التحركات الأولى مقاومتها المحدودة، واستسلمت للدمار المتعمد والنهب الواسع ولمباغتة سفنها العربية المحملة بالتوابل، وأسرها، وأخذ حمولتها بالمجان. وحين أصبحت المباغتة غير ممكنة صاروا يشترون البضاعة بذهب السودان المنهوب. وقد تمكن دي غاما في رحلته الثانية سنة ٩٠٨هـ/١٥٠٢ أن يجعل كلوة تدفع الجزية له، بعد أن دافعته كثيراً. ثم خضعت زنجبار سنة ٩٠٩هـ/١٥٠٣م أو ٩١٥هـ/١٥٠٩م كما فرض البرتغاليون سيطرتهم على سفالة سنة ٩١١هـ/١٥٠٥م بقيادة دي ألميدا بعد أن خربت كلوة وممباسا في السنة نفسها بسبب المقاومة التي أبدتها المدينتان. وأعاد البرتغاليون تدمير ممباسا ٩٣٥هـ/١٥٢٨. وفي ٩١٢هـ/١٥٠٦ هاجموا لامو وباتا اللتين استسلمتا. وفرضوا على باتا ضريبة ثقيلة، وشيدوا فيها داراً للضرائب والرسوم الجمركية سبب فيها الاضطراب الكبير. أما براوا وأوجا فقد نهبتا وأحرقتا سنة ٩١١هـ/١٥٠٥م ولم تسلم منهم إلا ماليندي التي مالأتهم كيداً بممباسا فصارت من أصدقائهم وإلا مقديشو. لكن ما حلت ٩٣٥هـ/١٥٢٨م حتى كان الساحل كله أو يكاد تحت سيطرة البرتغال.

إن كل هذا يعني أن هذا الساحل الممدود من القرن الإفريقي حتى جنوب موزمبيق قد بلغ فيما بين القرنين السابع ونهاية التاسع الهجري/١٣ ـــ ١٥م أوج نشاطه الإسلامي. وكان يقوم على المحيط الهندي بدور الممون لجانب هام من سلع التجارة العالمية. وإذا تناول هذا النشاط الجهاد ونشر الإسلام، فإن أصحابه اكتفوا بتوطيد أقدامهم على الساحل تاركين للزنوج من أهل الداخل مهمة إيصال البضائع إليهم والمبادلة عليها. والدولة العربية الوحيدة التي اهتمت بأن تجعل من بعض هذا الساحل جناحها الأيمن هي عمان.

على أننا إذا اتجهنا شمالاً إلى مضيق باب المندب وجدنا توسعاً إسلامياً آخر على غربه في الهضبة الحبشية. ففي إقليم شوا من قلب الحبشة حيث تقوم أديس أبابا كانت تقوم منذ أواخر القرن الثالث الهجري/٩م (٢٨٣هـ/٨٩٦م) مملكة إسلامية لا يعرف أحد عنها شيئاً حتى كشفت عن وجودها بعض الوثائق سنة ١٩٢٣ وتحدثت عن أواخر أيامها بين سنتي ٦٢٨ ـــ ٦٨٨هـ/١٢٣١ ـــ ١٢٨٩م. وتذكر الوثيقة أن مملكة شوا المسلمة قامت في عهد ملوك الحبشة الأجويين، وإن سلاطينها كانوا من بني مخزوم، وإن الفرق المتصارعة فيها

والاضطرابات الداخلية قضت عليها بعد أن عاشت أربعة قرون في عزلة كاملة عن العالم، وامتدت شمالاً حتى شملت حوض النيل الأزرق.

لقد عدلت هذه الوثيقة من نقطة غير منطقية في التاريخ الإسلامي هي انتشاره من الجزيرة العربية في كل مكان وعدم انتشاره على الطرف المقابل للجزيرة في البحر الأحمر، كما كشفت دور الجنوب الغربي من هذا البحر في نقل الإسلام إلى الساحل الآخر. ويبدو أن شوا لم تعمل في التجارة ولم تتصل بجزر دهلك في نهاية البحر الأحمر، ولا باليمن فبقيت في عتمة التاريخ. واستمر بنو مخزوم في الحكم حتى سنة ٦٢٢هـ/١٢٢٥م حين اغتصبه منهم ثائر غاصب يدعى مالرزا فبقي على العرش ١٨ سنة وتوالى الغاصبون ملكاً بعد آخر في حروب لا تهدأ حتى انتهت المملكة على يد مملكة إسلامية أخرى فتية تدعى مملكة إيفات كانت تتحفز للحلول محل شوا فانتهزت الفرصة وأرسلت عليها أربع حملات انتهت بسقوطها سنة ٦٨٨هـ/١٢٨٩م.

ومملكة إيفات (أو فات) هي مملكة جِبَارة (أو جبرت). كانت واجهتها على البحر مدينة زيلع على خليج عدن. وقد ظهرت منذ القرن السادس الهجري/١٢م مع ست إمارات أخرى تمتد في داخل الحبشة وقد دعاها المسلمون بدول الطراز وهي: دوارو ثم عرابيني، وهدية وشرخا وبالي وداره. على أنها كما يقول القلقشندي والعمري كانت «ضعيفة البناء قليلة الغناء لضعف تركيب أهلها وقلة محصول بلادهم.. وهم مع ذلك كلمتهم متفرقة وذات بينهم فاسدة» وكانت تتبع سياسياً سلطان الأمهرة النجاشي المسيحي. «ولا يحكمهم ملك إلا برضاه».

ويذكر القلقشندي نفسه أن ملك الحبشة أتى على معظم هذه الممالك بعد الثمانمائة/١٤م وقتل أهلها وحرق ما بها من المصاحف وأكره الكثيرين على الدخول في النصرانية. ولم يبق من ملوكهم سوى ابن مسمار «الذي تقابل بلاده جزر دهلك تحت طاعة النجاشي، وله عليه إتاوة مقررة، والسلطان سعد الدين صاحب زيلع وما معها وهو عاص له خارج عن طاعته وبينهما حروب لا تنقطع...» أيام الأباطرة عمداسيون (١٣١٤ ــ ١٣٤٤) وخليفته سيفا أرعد (١٣٧٢) قادها السلاطين سعد الدين وحق الدين وصبر الدين وجمال الدين. وانتهت باستيلاء الحبشة على زيلع، وقتل سلطانها سعد الدين لكنها لم تقض على المملكة التي أخذت مكانها سلطنة جديدة باسم (سلطنة عدل) التي حاربها الملك زرع يعقوب (١٤٣٤ ــ ١٤٦٨) مما أثار المسلمين، فكانت لهم هبة فيما بعد في القرن السادس عشر تزعمها أحمد الكبير صاحب هرر الذي فتح الحبشة كلها ثم انهارت مملكته قبل أن تستقر (١٥٠٦ ــ ١٥٤٣). وواضح أن وجود مملكة ابن مسمار

ومملكة سعد الدين (أو عدل) على البحر الأحمر وخليج عدن هو الذي أعطاهما بعض القوة بوقوعهما على مشارف خط التجارة العالمي. أما ممالك الطراز الداخلية، فقد ابتلعها منذ القرن الرابع عشر المد الحبشي. وقد أرسلت البابوية عدة سفارات في القرن الرابع عشر إلى ملوك الحبشة تحثهم على المشاركة في حرب المسلمين. وقامت مفاوضات عديدة بين هؤلاء وبين ملوك آراغون والبرتغال بهذا الشأن. وفكر عدد من ملوك الأحباش بالاستجابة، وبتجهيز حملات على مصر أيام هاجمها ملك قبرص سنة ١٣٦٥ من الشمال. كما فكروا بتحويل مجرى النيل لإجاعة مصر. ولكن حقائق الجغرافيا كانت أقوى وكانت تفرض نفسها، وتكشف خيالية هذه المشاريع في تلك الأوقات، وفي وثائق نابولي نص الرسائل المتبادلة بين ملك آراغون وبين الامبراطور الحبشي (زرع يعقوب) بهذا الصدد. وقد قبض على تاجر فارسي في مصر ١٤٢٥ أيام حكم برسباي وهو يحمل جواب ملك آراغون (الفونس الخامس) إلى الملك الحبشي الذي دعاه إلى التحالف معه «لمحق الإسلام ...» وكل هذا يعني أن الجانب الغربي من جنوب البحر الأحمر كان يستند استناداً قوياً إلى النفوذ الإسلامي في شرقيه وكان خط التجارة العالمي المتصل يمنع سحق الإمارات الإسلامية القائمة حوله.

أما على الجبهة الشرقية من المحيط الهندي فتأتي الهند. ولا علاقة لانتشار النفوذ الإسلامي فيها بهذا المحيط إلا في مدى محدود. فقد جاءها الإسلام من البر. وبقيت المحطات التجارية القديمة فيها قائمة، ومن ورائها القارة الهندية تزودها بالسلع. وكانت وكالات الجاليات العربية تكون حوالي خمس سكان الموانىء، ثبتوا أقدامهم في سواحل الملابار منذ أمد طويل، واشتركوا مع الأهالي في اللغة والدين والعادات والتقاليد. فهناك ميناء قاليقوط (كلكتا) الذي وصفه الرحالة الصيني المسلم ماهو بأنه من أهم مراكز العالم التجارية، يرد إليه التجار من جميع أنحاء العالم. ولكل تاجر حارس لحمايته، ومحاسب لتنظيم حسابه، وتقدير الجمارك عليه ... وفي المرفأ الأمان. ويتعامل بالدينار المملوكي ودوقات البندقية وعملة أخرى فضية. وهناك في كوجرات أعظم مرافىء الهند للتوابل: كمباري وديو. وفيها أعيان الهند والعرب، وجالية عربية غنية، وفيها الوكالات والفنادق. ويعمل في ديو حوالي ٥٠٠٠ تاجر. ويصلها سنوياً أكثر من ٢٤٠٠ تاجر. ويأتيها من الصين البورسلين والمسك والحرير والتوابل، ومن فارس المعادن والفضة واللؤلؤ والبلح، ومن مصر الأصواف الإيطالية والذهب والأسلحة والزجاج، ومن بلاد العرب الخيول. وثمة في مملكة الدكن مينا (غوا) وسكانه من الهنود والعرب والصين. وتصله سفن مكة وجدة وزيلع وعدن وهرمز. ولما فتح السلطان بلاده للفارين من معركة ديو هاجم البوكركه البرتغالي هذا الميناء واستولى على حصونه، وأجبر الناس على الجزية فبقي المرفأ معهم حتى فترة قريبة. وثمة مرافىء تجارية أخرى عديدة منها كوشين

وسورات وكولام وكانانور وهكذا حتى جزيرة سرنديب وجزر مالديف (أو ذيبة محل). وإذا كان المحيط الهندي قد أوصل الإسلام مبكراً إلى هذه الجزر فإن سرنديب (سيلان) وهي أقرب منها جغرافيا إلى التأثير الإسلامي كانت تود الدخول ضمن نطاقه التجاري خاصة. ويذكرون أن حاكم الجزيرة أبو نكبا أرسل سنة ١٢٨٣ سفارة إلى السلطان قلاوون تحمل رسالة تدعوه إلى تنشيط التجارة مع الجزيرة الغنية، وذكر ما فيها من محصولات وافرة ولؤلؤ وأحجار ثمينة. وما يمتلكه من سفن تجارية عديدة، وأكد أن المسلمين سيجدون لديه الكثير من السلع التي يطلبونها من الهند، وطلب تعيين مندوب تجاري له في سيلان ورحب قلاوون بالسفراء وأجزل لهم العطايا وبادل الملك سفارة بسفارة.

أما ساحل الهند الشرقي فكانت موانئه لاستقبال بضاعة الصين ولذلك كانت حركته التجارية مع العرب محدودة. وننتهي إلى الملايو فتطل هناك على ملقة آخر الموانىء المتصلة بالمحيط الهادي وبالصين حيث يقوم التبادل مع البضائع الصينية.

كان الإسلام قد وصل المنطقة منذ زمن بشكل متفرق. ولم يكن غريباً أن يبدأ بشمال سومطرة وهي المحطة التجارية للمسلمين ثم دخل فيه حاكم باساي وتسمى بالملك الصالح. فصارت باساي بذلك مجمع التجار المسلمين. وكان شمال سومطرة رأس الجسر لدخول المنطقة في الإسلام والتاريخ الإسلامي. ففي أواسط القرن الرابع عشر حين زار ابن بطوطة الملايو كتب عن السلطان الملك الظاهر صاحب سومطرة الذي كان دائم الانشغال بالجهاد ضد المشركين. ثم برزت ملقة بعد سنة ١٤٠٠ فاستقطبت بسبب إسلامها المركز الديني والمركز التجاري لجميع المسلمين الوافدين. وانتشر الإسلام في جزر المحيط الهادي الأوقيانوسية: جاوة وبورنيو ومولوك وصولو والفيليبين عن طريق البحر والتجارة البحرية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وحين سقطت ملقة بأيدي البرتغاليين ١٥١١ وجد المسلمون محطة أخرى في أنجيه. وعاد المركز مرة أخرى إلى شمال سومطرة. خلال ذلك اجتمعت عدة عوامل على إدخال الأرخبيل الأوقيانوسي في التاريخ الإسلامي وإن حاول كثير من المؤرخين الاكتفاء بعامل واحد في تفسير ذلك الحدث الذي أضاف إلى المسلمين ما يزيد على ربعهم عدداً:

١ ـــ **العامل التجاري**: فإن الدين وصل مع التجار الذين جاؤوا من الهند ومن بلاد العرب واستطاعوا بالقدوة الحسنة أو بالزواج من بعض بنات الأسر الحاكمة أن يثبتوا الإسلام في سومطرة والملايو وجاوة وغيرها. التجارة والدين مشيا معاً. وتجار جاوة لعبوا الدور الأساسي في إسلام جزر مولوك وبورنيو تماماً كما لعب تجار الملايو وسومطرة دورهم في إسلام جاوة.

٢ ـــ **العامل التبشيري**: فإن الإسلام حمله الدعاة المبشرون، فكل مسلم داعية. ولقد ذكرت أعداد من أسماء هؤلاء الدعاة مثل مولانا مالك ابراهيم في شرقي جاوة، ومولانا اسحق الذي تزوج بابنة أمير بلمبانكان، ونور الدين ابراهيم وابنه حسن في غربي جاوة، ومعهما مولانا جماد الكبرى. وفي كيداه الداعي عبد الله الذي أدخل حاكمها في الإسلام سنة ١٤٧٤ وتبعته مولوك وتيدور، والداعية كريم المخدوم في سولو حوالي سنة ١٣٥٠ والشريف زين العابدين في ميندناو.

على أن جيل الدعاة الأول الذي كان من العرب ومن مسلمي الهند حل محله بعد ذلك المسلمون المحليون. وهكذا ظهر داتو باندانغ في جزيرة مكسر، وظهر أحد أمراء سومطرة ريا باجندا في سولو. ومن الهام جداً أن نلاحظ أن الدعاة لم يأتوا من بلاد العرب والهند فقط فقد أثبتت الدراسات أن بعضهم قدم من الصين! فأول داعية مسلم وصل إلى سولو كان صينياً مما يعني أن التأثير الإسلامي أتى من الشمال أيضاً بجانب الغرب.

٣ ـــ **العامل الصوفي**: فقد دخل الإسلام مع المتصوفة الذين استطاعوا بما لهم من سلطة روحية وقدرة سحرية ومعرفة بالطب والحشائش نشر الدعوة للإسلام. وبلغت الصوفية بطرقها ووسائلها ما لم تبلغه الخلافة (التي كانت قد سقطت قبل ذلك) بقوتها وسلطانها. واستطاع المتصوفة أن يعطوا العقيدة الإسلامية الطابع الملائم للفكر الروحي السائد.

٤ ـــ **العامل العقدي**: فللإسلام ذاتية خاصة وكان انتشاره نوعاً من الثورة الذاتية الداخلية. وقد اعتنقه الناس هناك وفتنوا به وببساطته لأنه أعطاهم الإحساس بالعزة والتضامن والقيمة الذاتية مقابل الطبقية الهندوكية والبوذية. ثم إن المسلمين خالطوهم وتزوجوا منهم، وكسروا حاجز اللون والمال والدم معهم. وكانت إيديولوجية الإسلام منفذاً هرب إليه الذين ضاقوا بالتقاليد الوثنية الثقيلة.

٥ ـــ **العامل السياسي**: فإن الأمراء والنبلاء وجدوا في الإسلام سبيلاً للانفصال عن دولة الماغا باهيت الهندوكية فاعتنقوه. والناس على دين ملوكهم. وبرروا به رفض الخضوع للهندوك. ثم إنهم وجدوا في غنى التجار المسلمين وسيلة لدعم مواقفهم. كما أنهم اعتصموا فيما بعد بالإسلام لمحاربة الاستعمار ورفضه والتحريض ضده منذ اللحظات الأولى لوصول البرتغاليين. والإسلام بنضاله الطويل ضد الحكم الاستعماري صار جزءاً من الشخصية الأندونيسية. ولم يكن المستعمرون يخفون رغبتهم في «تنصير»

الناس في جاوة كما في الفيليبين مما أوجد رد فعل اعتصامي ضد هذه الرغبة لدى أهل البلاد.

٦ ــ **العامل الاقتصادي**: فتكاثر التجار المسلمين في منطقة من المناطق يعطيها الأولية في السبق التجاري، ويعطيها الثروة. والتجار بتكاثرهم يستطيعون فتح الموانيء أو هجرها. ولذلك أسلم الأمراء، ولذلك أيضاً استخدمت ملقة الإسلام لمحاربة تجار الهند، والصين، وسيام، والحكم الهندوكي في جاوة. وكثرة حركة التجار تمنح الحكام دخولاً هامة من المكوس والضرائب... كما أن انتقال الإسلام من جزيرة إلى أخرى يكشف رغبة كل جزيرة في أن تجعل الأخرى مسلمة لتسهيل حركة بضائعها، فقد حرصت جاوة مثلاً على إسلام مولوك لأنها مصدر التوابل.

وبالرغم من أن بحث المحيط الهادي يخرج عن دراستنا إلا أننا لا بد أن نشير إلى الحاج جهان، أكبر بحار يفتخر به الصينيون. وهو مسلم بلغ مكانة كبيرة في بلاط أسرة منغ وقدم خدمة كبيرة للصين برحلاته البحرية السبع من المحيط الهادي إلى المحيط الهندي ما بين سنتي ١٤٠٥ ــ ١٤٢٤. أخذ فيها ٦٢ سفينة بحرية ضخمة يبلغ طول كل واحدة حوالي ١١٥ متراً وعرضها حوالي الستين، واصطحب معه ٢٧ ألف جندي وملاح، فطاف سنتين في جزر الملايو وجاوة. ثم كرر الرحلة إلى جزيرة سيلان والهند. ثم زار بعد ذلك شرقي إفريقية وجزيرة هرمز. وفي المرة الأخيرة زار عدن ومكة، لكن هذه الرحلات انقطعت فجأة بأمر امبراطوري. وأغلقت الصين على كل اتصال خارجي عائدة للعزلة قبل وصول البرتغاليين بخمس وسبعين سنة ١٤٢٤. وعلى أي حال فقد كانت جميع خطوط المحيط الهندي وجميع سلعه التجارية على واجهتيه الشرقية والغربية تجتمع في جزيرة هرمز على الخليج العربي أو في عدن. أصبح البلدان في هذه الفترة مما بين القرن الثالث عشر والسادس عشر المعبرين الأعظمين للتجارة العالمية. وتنتهي عندهما رحلات السفن المحيطية، لتبدأ رحلات سفن أصغر تحمل البضائع إلى مصر أو إلى الشام وبيزنطة، ثم لتدخل مرة أخرى إلى البحر في السفن الغربية. وإذا لم ينافس مرفأ عدن منافس بحري آخر على باب المندب ومدخل البحر الأحمر فإن هرمز ناضلت طويلاً ضد مرفأ قيش وقامت بينهما حرب تجارية ومصادمات مسلحة ما بين ٧٠١ ــ ٧٣٠هـ/١٣٠٠ ــ ١٣٣٠م حتى انفردت هرمز بالمكانة وعرفت عصرها الذهبي ما بين ١٣٣٠ و ١٥٢٢ حين دمرها البرتغاليون وشكلت خلال هذين القرنين امبراطورية بحرية حقيقية ما بين مشارف البصرة والهند وقد ساعدها الحكم الأوليغاركي، والاتصالات الواسعة ما بين الهند والقاهرة، وانخفاض الرسوم، وبُعدها عن القلاقل على هذا التوسع وعلى قطاف الثروة الخيالية منه. وقد أضحى تقليدياً الإشارة إلى رحلتين عالميتين وقعتا

في هذه الفترة الأولى أواسط القرن السابع الهجري/١٣م: رحلة ماركو بولو، والثانية قبل أواسط القرن الثامن الهجري/١٤م: رحلة ابن بطوطة. والواقع أن الأول يمثل الغرب المتطلع إلى معرفة العالم كله والتهامه بكل وسيلة، ويمثل الثاني الحضارة المستقرة المطمئنة الراضية بقيمها ودينها وانتشارها. وإذا دخل الأول معظم البلاد غريباً وخرج غريباً، فالثاني دخل مسلماً وفي بلاد إسلامية مسجلاً سعة العالم الإسلامي وتعاونه، وكان له في كل بلد مكانه المبجل.

المرحلة الخامسة

عصر الكارثة والمقاومة العثمانية (٩٠٥ ــ ١١٨٦هـ/١٤٩٨ ــ ١٧٧٢م)

بانتصار البرتغال في الاكتشافات انتصر المحيط الأطلسي على البحرين المتوسط والهندي، وأصبحت البرتغال وسيطة التجارة العالمية لفترة قصيرة. وأغرقت أوروبا بالبضائع بأسعار رخيصة وطاف عملاؤها بأسواق أوروبا يستميلون الشركات والعملاء لمصلحة لشبونة، وبذلك انتهى دور الدول الإسلامية الحضاري العالمي. فقد صارت كتلتها المركزية كتلة متوسطية فقط بشكل رئيسي بعد إغلاق جبل طارق باب المتوسط عليها من جهة ومضيق باب المندب والخليج العربي نهائياً في المحيط الهندي من الجهة الأخرى في أوائل القرن العاشر الهجري/١٥م. وقد كانت هذه الكتلة برية ــ بحرية، مفتوحة الأفق على بحري الحضارة الوحيدين، فتحولت إلى مجموعة دول داخلية على نصف البحر المتوسط، بينما انفتح على الجانب الأوروبي ثلاثة محيطات في وقت واحد: الأطلسي والهادي والهندي، كما انفتحت ثلاث قارات: البر الجديد في أمريكا وإفريقية وأوقيانوسية بجانب القارة الآسيوية. صحيح أن العالم الإسلامي وجد في هذه الفترة نفسها الطريق إلى الهند وإلى شرقي إفريقية وإلى أندونيسيا وإلى ما وراء التركستان وسهوب الخزر، ولكنه توسع فيها ثقافياً لا عسكرياً، ودينياً لا حربياً، وتوسع على طرائقه التقليدية، بينما فتحت الفضة، ثم الذهب الأمريكيان كما فتحت الأرباح الخيالية من تجارة التوابل للغرب الأوروبي طرائق جديدة في التقنية والفكر والسلاح الناري والمراكب الحربية، مكنته من نقل الحروب الصليبية ونقل مصالحه معها إلى خارج البحر المتوسط الذي كانت محصورة فيه، كما مكنته من متابعتها في كل الاتجاهات التي اتجه إليها التوسع الإسلامي. هذا التوسع الذي قد يكون في جانب منه نتيجة الضغط الأوروبي على المواقع الإسلامية المركزية. وهكذا لم ينقل الغرب فقط مركز التجارة العالمية من البحر الأبيض المتوسط (في الاسكندرية أو القسطنطينية) إلى لشبونة على المحيط الأطلسي لأول مرة في التاريخ، ولكنه نقل أيضاً عداءه وحروبه وأطماعه، مع توسع العالم أمامه، إلى الآفاق

العالمية . وكانت هذه أكبر السمات التي وسمت هذه المرحلة . وإذا اشترك في هذه الذراع التي طوقت العالم الإسلامي من الجنوب معظم دول الغرب الأوروبي : اسبانيا والبرتغال وفرنسا وإنكلترا وبلجيكا وهولندا وتبعها الآخرون ، فإن تطويقاً آخر لشمال العالم الإسلامي قامت به روسيا منذ أواخر القرن السابع عشر ، وبلغ غايته بمد خط حديد فلاديفوستك ، وخنق إسلام التركستان والقبائل التركية وراءه بهذه الذراع الحديدية الأخرى . وحصر العالم الإسلامي بين فكي كماشة غربية لم ينج منها حتى القرن الحالي .

ولن ندخل في تفاصيل هذه الفترة فلها بحث آخر لطولها وتعقدها وتعدد النقاط الساخنة فيها ، وتغير المعطيات الأولية لها ونكتفي بأن نذكر أن الدولة العثمانية في القرنين السادس عشر والسابع عشر بذلت جهدها البحري في المتوسط . خاصة للدفاع لا للهجوم . وكانت حتى أعمال من سموا بالقراصنة (بربروسا وأمراء البحر الآخرون) أعمالاً دفاعية في أساسها ، وتجد جذورها في مفهوم الجهاد الإسلامي . وتاريخها الطويل الذي استمر أكثر من ثلاثة قرون بالنسبة لشمال إفريقية العربي انتهى بالاحتلال الاستعماري الغربي اعتباراً من انهيار الجزائر سنة ١٨٣٠ وما تلا من المآسي الأخرى .

إن ما يمكن أن نخرج به هذه المسيرة التاريخية الطويلة هو أن البحرين المتوسط والمحيط الهندي لعبا دورين مختلفين في التاريخ الإسلامي . فالأول كان بحر صراع وتجارة ، والثاني كان بحر تجارة فقط . وقد انتهى الصراع في المتوسط بحصار بلاده الإسلامية ، وأما في المحيط الهندي فقد استطاع الإسلام النفوذ إلى المحيط الهادي واعتصم في جزره مما أفشل مخططات الغرب لقتله . لكن القدر الجغرافي جعل البحرين متكاملين من ناحية التجارة وسلع التجارة . وهذا ما أعطى التاريخ الإسلامي جانباً من حيويته الخاصة بجانب حيويته الدينية — الاجتماعية ومن جهة أخرى فإن أوروبا الحديثة إنما بدأت نشأتها وتطورها على هامش البلاد الإسلامية في البحر الأبيض المتوسط وعلى سواحله في المشرق العربي خاصة والشمال الإفريقي وذلك منذ ما قبل القرن الرابع الهجري/ ١٠م . وقد تصارعت بعد ذلك أواسط القرن الخامس مدة قرنين ونصف القرن مع هذا المشرق المسلم ، وكانت نتيجة الصراع تحجيم النفوذ الإسلامي وقصره على قسم من الحوض الشرقي للمتوسط مدة قرنين آخرين ، تابعت أوروبا خلالهما عداءها للشرق لأنه غني ولأنه مسلم . وانتهت منذ القرن السادس عشر بتطويقه من جميع جهاته في البحر المتوسط وفي المحيط الهندي وبافتراس جوانبه باعتباره من مشارفها الخاصة لا سيما بعد أن تسلطت على الجانب الذي أطل منه الإسلام على أبعد أطراف المحيط الهندي وعلى جوانب من المحيط الهادي .



الوحدة في الفن الإسلامي

فنون معدودة في العالم هي تلك التي ما أن ترى إنتاجها حتى تكشف على الفور هويته ودعونا نسميها الفنون الرئيسية. الإغريقي الغربي واحد منها، والصيني والهندي والإفريقي والأزتيكي والفن الإسلامي، وهو آخرها في الظهور ... أصالتها، ملامحها المميزة، أسلوبها البديعي يقفز إلى العين فلا يخفى. على أن الفرق كبير جداً بين أصالة الفن الإسلامي وأصالة تلك الفنون الأخرى. هذه أنتجتها شعوب ذات موقع جغرافي محدد، وثقافة متشابهة، وتاريخ طويل من الانسجام والتفاعل أوصلها وأوصل فنها إلى الخصوصية الذاتية المميزة. الفن الإسلامي وحده تفرد من بينها بأنه امتد على مواقع جغرافية شديدة التباعد بين أقصى الفيليبين وأقصى طليطلة، ودخل على جذور ثقافية شديدة التباين، ولم يأخذ إلا فترة قصيرة من الوقت ليجعل طابعه البديعي هو الطابع السائد ولتصبح نظريته الجمالية هي النظرية الأم، فهو في أندونيسيا نفسه في الأندلس، وهو في مصر شقيق ما في تركستان. ولقد أشرب به واصطبغ نقاش العاج في قرطبة، وصانع السجاد في فارس، ومهندس المئذنة المملوكية وصانع السيف في الشام، وباني القبة الجليلة في جامع السليمانية، ورسام المنمنمات في لاهور ...

وإذا كان القرآن هو لغة الإسلام الأولى المهيمنة التي تخاطب البشر، وهو الذي صاغ الشخصية الفكرية الإسلامية، وجمع ملامحها، فالفن الإسلامي هو لغة الإسلام الثانية، وهو الذي صاغ الشخصية الجمالية الإسلامية، وجمع لها الملامح والهوية العميقة. بل نستطيع القول إن صورة «الإسلام» الملموسة في العالم لا تتمثل في العقيدة الدينية التي يحملها من توحيد وصلاة وزكاة وغيرها، بقدر ما تأتي من الصورة الانطباعية التي يتركها الفن الإسلامي في نفوس وأعين غير المسلمين.

العالم لا يعرف الإسلام ــ نقول هذا مع الأسف ــ من خلال عقيدته بقدر ما

يعرفه من خلال الفن الذي أبدعه ووطد ملامحه في هذا الجامع، وذلك القنديل، وتلك المنمنمة، وذاك النقش الخشبي، أو المحراب المعجز، أو الإبريق المكفت...

فكرة الوحدة الإسلامية هي عند المسلمين قرآن وعقيدة ومبادئ فكر، ولكنها لا تتمثل لدى غير المسلمين إلا في هذا الحس البديعي المشترك الذي يجمع في كلٍ واحد قبة الجامع الجاثمة، إلى المئذنة السامقة، وذلك الخط الذي يتمدد على الجدران إلى القاشاني والزجاجيات، إلى تلك الأساليب المتنوعة هندسياً وتحويرياً في معاناة الجمال والتعبير عنه.

وهنا وعن حق يطرح السؤال نفسه: ما هي عناصر الوحدة في الفن الإسلامي؟ ما الذي أعطى هذا الفن خصوصيته؟ هويته؟ أصالته؟ وبالتالي في أي شيء كان هذا الفن أحد الفنون العالمية الأساسية والمميزة في وقت معاً؟

إن مقاربة الجواب لا يمكن في اعتقادي أن تكون من خلال المقاربات التقليدية التي تضلل الفهم وتوصل إلى الطريق المسدود:

١ ــ إنها لا يمكن أن تكون من خلال المقارنة بالفنون الأخرى العالمية. ليس ثمة مثل فنية عليا مشتركة، أو ميزان موحد، أو قيم متفق عليها في الفن لتجري المقارنة على أساسها وبخاصة حين نصطنع مقاييس الفن اليوناني ــ الغربي أساساً للمفاهيم الفنية، وللمقارنة. إن لكل فن مقاييسه، وإنما يجمع الفنون العالمية بعضها إلى بعض إبداع الجمال لا المقاييس والأساليب. يجمعها الوصول إلى الخلق الجمالي، لا طريقة الوصول ولا شكل الإنتاج الفني.

ويتصل بهذه الناحية تفسير الفن الإسلامي على أساس النظرية العرقية واتهام الفكر العربي أو السامي بالعجز عن التخيل أو عن تمثيل الحركة أو عن إدراك الواقع والطبيعة... فمما يغاير المنطق أن نتصور أو نقرر أن مجموع ذلك التراث الإنساني الضخم السابق الإسلام والذي يملأ حتى اليوم أرجاء مصر والشام والعراق والأناضول وفارس ليس بفن أصيل. كما أن مما يغاير المنطق أن نتصور أو نقرر أن الإسلام، حين جاء، سلب شعوب هذه البقاع القدرة على الإبداع الفني أو ردها إلى العمليات الفنية الهامشية أو الثانوية.

٢ ــ إنها لا يمكن أن تكون من خلال دراسة آلية التأثر والتأثير. العملية البديعية هي أولاً عملية إبداعية ذاتية. المؤثرات قد تنعكس فيها ولكنها لا تخلقها. إن لم تكن ثمة نظرية بديعية مسبقة، بؤرة إشعاع، منظور جمالي أصيل فعمليات التأثر والتأثير تصبح مجرد تقليد سخيف باهت. والركض وراءها أشبه بجمع طوابع البريد... في هيكل الفن، يجب أن نطرد ــ هذا الأسلوب «العلمي» الآلي، وهذه «المنهجية» الظاهرية التي

تمسك بعنصر من هنا وعنصر من هناك لترى في العملية الفنية عمليات وراثة أسلوبية أو تقليد في الطريقة أو تحوير في الملامح ... ما يبقى في موازين هذه المنهجية ليس الفن ولكنه القشور والمظاهر. أما الفن كعملية خلق وتكوين فيهرب سرباً من بين الأصابع....

ومن جهة أخرى لا يمكن إدراك الفن الإسلامي من خلال تأثيرات الجماعات الإسلامية فيه من ترك سلاجقة، أو فرس أو هنود، ولكن من خلال تأثيره هو كفكر في هذه الجماعات ومن خلال ما أدخله الإسلام من التغير في مفاهيمها الجمالية ومنظورها البديعي. دخول الأفكار الإسلامية إلى هذه الشعوب غير في مفاهيمها الفنية، وأعطى هذه المفاهيم أبعاداً ومثلاً وقيماً جديدة. ومن هنا جاء واحد من أهم عناصر الوحدة في الفن الإسلامي.

٣ ـ إنها لا يمكن أن تفسر ـ كما يفعل الكثيرون في العادة ـ ولا أن تربط بقرار «الحرمان» الديني، وقصة التحريم والمنع الشائعة للصور. «الحرمان» في المفهوم المسيحي، في قيوده وصلابته، شيء مختلف جداً عن فكرة المستحب والمكروه والمباح والحلال والحرام في الإسلام، وهي الكلمات التي تستخدم عادةً حتى لدى بعض المسلمين لتفسير غياب التصوير عن الفن الإسلامي. أبداً لم يقف الحرمان الديني وقفة السياف فوق رأس الفنان ليمنع يده من التحرك في أي اتجاه. كان الاتجاه للفن الإسلامي، ولهذه الخصوصية فيه اتجاهاً ذاتياً «طوعياً» نابعاً من أعماق الفنانين أنفسهم وليس ملصقاً إعلانياً دينياً منصوباً خارج الذات أو أمام الأعين. لم يكن ثمة أي عملية رعب ديني تجعل الفنان الإسلامي يهرب من الواقع إلى ما وراء الواقع. ولكن بلى! كانت ثمة عملية حب، عملية إيمان كبير توجهه إلى خلق ما وراء الواقع. وإلا فما الذي كان يدعو الفنانين غير المسلمين، وهم لم يكونوا دوماً بالعدد القليل، إلى الإبداع من خلال المفاهيم والمعطيات الإسلامية نفسها؟ لا تحدثوني عن «السوق» والمستهلك الموسر المسلم. فنحن نعلم من خلال وقائع التاريخ إن كثيراً جداً من المحرمات الإسلامية كانت تخترق ومن قبل هذه الطبقات العليا نفسها دون كبير اهتمام بالوازع الديني فلماذا نفترض بهم أن يتقيدوا بالمحرم الفني ولا يتقيدوا بحدود الخمر؟ أو الربا؟ أو النفاق؟ أو الاثراء غير المشروع؟

٤ ـ وأخيراً لا يمكن بحث الفن الإسلامي من خلال «الوظيفة» الدينية فلم تكن له من وظيفة دينية أبداً، كما كان لمختلف الفنون العالمية، الأخرى، ولكنه يبحث من خلال دوره الاجتماعي والفكري كمحاولة لتجاوز الذات والواقع، كمحاولة للتوفيق ما بين

الروحي والمادي في أعماق الذات. الفنون الإسلامية عمل على إبداعها الكثير من أهل الذمة لم يدفعهم إلى ذلك دافع الدين. والجامع كان يمكن بناؤه من قبل أي معمار وكثيراً ما بناه الذميون. ويكون كاملاً مقبولاً بدون أي فنان، لأنه لا يحتاج إلى رموز أو صور دينية. والإبريق كان ممكناً أن يستعمل، ومن «الذهب» بين أيدي الملوك دون زخرف، والكتاب المخطوط كتب وقرئ بمئات الألوف دون حاجة إلى التصوير فيه. والجدران والقباب أقيمت أولاً ثم تناولها الفنانون، بالإضافة الفنية لمجرد العملية الجمالية ولم يكن للدين أي شأن في فرض هذه العملية الإضافية وإن أثر في تكوينها وصياغتها... لم ينشأ الفن الإسلامي من الدين وإن تأثر بلى بروح الإسلام ومفاهيمه اللاهوتية، وعبر عنها أعمق التعبير. لم يكن حاجةً دينية كما في الفن الفرعوني أو الإغريقي والروماني أو الهندي أو حتى الغربي (قبل ثورة العصر الحديث)، ولكنه عبر بخلقه الفني عن الموقف الديني الإسلامي من الحياة والكون والواقع. فنون الشعوب الأخرى كانت اجتماعية المنشأ كما في الفن الصيني والياباني أو دينية، تحمل التصورات لشخوص الآلهة والأبطال وتبني المذابح لها والمعابد وتروي قصصها وترسم الصور. الفن الإسلامي جاء إضافة جمالية مجانية غير نفعية ولا وظيفة دينية له. حمل التأثير الديني بأجوائه الروحية وتصوراته الجمالية بلى ولكنه لم يقم لخدمة الدين.

إذا اتفقنا على رفض هذه المقاربات فإن وحدة الفن الإسلامي في اعتقادي يمكن أن تنكشف عناصرها من خلال طريقتين من التحليل: الأولى تتصل بتكونه التاريخي، والثانية فنية تتصل بوحدة نظريته الجمالية من جهة، ووحدة عناصره الفنية من جهة أخرى.

١ ــ في تاريخ الفن الإسلامي

انطلق الفن الإسلامي من منطقة مركزية هي الشرق العربي. مصدره ومنبعه فيها. عناصره الأولى وميزاته الأساسية إنما تكونت حول محور بغداد ــ القاهرة في القرنين الثامن والتاسع بصورة خاصة. وقد انتشر مع الإسلام، لكنه لم يتلق تأثيراً راجعاً بمعنى أنه انطلق يؤثر في الأقطار الإسلامية الأخرى التي لم ترجع فتؤثر فيه من جديد، في موجة منعكسة. تحرك الفن الإسلامي كان انطلاقاً مركزياً متصلاً. وقد اعتبرت هذه المنطقة إلى اليوم المصدر والمنبع للروح الإسلامية.

وكانت انطلاقة الفن الإسلامي الجديدة نتيجة ثورة بديعية تمت في هذه المنطقة

المركزية ، في تلك الفترة الإسلامية الأولى . هذه الثورة وإن تمت بهدوء وصمت بعيدين ، وعلى مدى قرنين تقريباً أو أكثر إلا أنها كانت عملية إحياء وبعث ، عودة بالفن إلى المنابع الأولى الأصيلة ، كانت ثورة حقيقية على الأشكال الفنية التي طرأت على المنطقة نتيجة الحكم الروماني ـــ اليوناني ـــ الفارسي الطويل . لأول مرة بعد ما يقرب من ثلاثة عشر قرناً من الغزو الفارسي ثم الهيليني ثم الروماني ، استردت تلك البقاع هويتها الأولى وعادت إلى جذورها الحضارية باستلام العرب القيادة فيها . الخلائط العرقية فيها والتكوينات الثقافية والبنى الاجتماعية كلها وجدت ذاتها من جديد في التوحيد الإسلامي (الذي هو ملة ابراهيم الأولى) ، وفي اللغة العربية (التي تتصل بجذور اللغات السامية) ، وفي المفاهيم الثقافية والفنية التي كبحت فترة طويلة بالمفاهيم الفارسية من ناحية ، والهيلينية من ناحية أخرى . منذ زمن طويل قبل الإسلام كانت المنطقة تتجه إلى التوحيد . تماماً كما كانت تتجه إلى منظور فني بديعي يتصل به ويعبر عنه .

هذه العودة إلى الجذور ، بعد الفتح العربي الإسلامي ، كانت بمثابة ثورة ثقافية عبرت عن نفسها خاصة في الفنون ، وفي ظهور الفن الإسلامي الجديد . لم يضع الفنانون المسلمون نظرية فنية ، ثم يأخذوا في تطبيقها والدعوة لها ، ولكنهم انطلقوا مع عبقريتهم وخصوصيتهم العميقة فابتكروا الطريق الجديد من خلال المعاناة والممارسة العملية والمعطيات الروحية .

ظهرت هذه الثورة بشكل موقف بديعي ديني هو في أعماقه ليس رفضاً للفن ولكن رفضاً للأسلوب الجمالي اليوناني ـــ الروماني في النظر إلى العالم . كان ثمة تناقض جذري بين هذه النظرة الغربية والنظرة العربية الأصيلة في المنطقة ، وبخاصة بعد أن تفلسفت النظرية المسيحية في المجامع الدينية وتبلورت في فكرتي الفداء والصلب . الفكرة الفنية الرئيسية في المسيحية نزول بالإله إلى الأرض . إنها تجسده ، تنزل بالإلهي إلى الطبيعة والأرضي والمادة . أما في الإسلام فهي صعود بالإنسان إلى السمو الإلهي ، ارتفاع به إلى سدرة المنتهى ، عودة من المادة إلى ما وراء المادة . الاتجاهان متعاكسان . ولقد يكون الغرب في اتجاهه نحو الطبيعة قد نجح في التعامل معها . عبر عنها في الفن واستغلها في العمل . لكنه عاجز عن تجاوز الواقع ، وفاشل في التعامل مع ما وراء الطبيعة . ولا أقصد هنا الميتافيزيك أبداً ولكن أقصد التعبير الجمالي ، وأقصد خلق واقع آخر وكون فني مختلف . كل فنون الغرب حتى العصر الحديث مرتبطة بالأرضي والواقع . حتى عوالم الموسيقى إنما هي للعاصفة والربيع والبطولة والقيم الأرضية رغم ما تحاوله من السمو التجريدي . الفن الإسلامي إنما نشأ على أساس الفكر الإسلامي في رفض اعتبار الواقع هو النهاية ، وعدم حبس الذات في حدود الجسد وحده ، والعين في إطار الطبيعة دون الأبعاد الأخرى وراءها .

ولقد أتيحت لهذا الفن الناشىء فرص نادرة واسعة من الاقتباس والتأثر بالفنون الأخرى ولكنه رفضها. واختار اختياره الخاص. قبل بعض العناصر ورفض بعضها الآخر. وكان في القبول والاختيار والرفض إنما يصدر عن روحه البديعية الخاصة. والعناصر التي أخذها لم تبق على أشكالها الأولى ولكنه حورها فما نكاد نعرف أصولها الأولى. ثم أطلقها نماذج ومبادئ وأساليب وطرائق تعبير فني على المناطق الإسلامية الأخرى. ولا شك أن مما وطدها وأعانها على الانتشار أمران: الفكر الإسلامي الذي رافقها من جهة، وتشابه المناخ والتقاليد في معظم البلاد التي امتد عليها الإسلام من جهة أخرى حيث تسطع الشمس، ويكثر الضوء، ويغلب الجفاف، ويرفض العري في الجدار والجسد والخلق وتسيطر الكلمة السحرية.

بلى. لقد تلقى الفن الإسلامي مؤثرات متنوعة في مواضع متعددة، وأزمنة متفاوتة، ولكن التأثيرات والألوان الزمنية، كانت دوماً على الأطراف البعيدة لا في المركز وتحت تأثير موجات الغزو الضخمة لا التأثيرات المحلية، ولم تكن نتيجة هذه المؤثرات زوال الطابع الإسلامي الخاص بقدر ما كانت تحويرات وتعديلات محدودة على هذا الطابع، وتلوينات فيه. يظهر ذلك كله في مخططات المساجد وزينتها وأشكال المآذن ظهوره في الإبريق والمصباح ويظهر في الخاصة الفنية ظهوره في تنوع الخط ورسم السجاد.

٢ ــ في النظرية الجمالية

لا بد لنا في فهم النظرية الجمالية الإسلامية من القبول المسبق بلقاء الروحي والمادي فيها، ومن بعض التذكير بالمفاهيم الروحية الإسلامية صحيح أنه من حيث المبدأ: لا يقوم الفن بالمادة ولكنه يتضمن بالضرورة البعد الآخر الروحي. لكن الموقف الجمالي الإسلامي يتصل بالضرورة بالموقف الروحي وبمفهوم المسلم لله وللكون والحياة. وإذا كانت الوحدانية هي المركز في هذا المفهوم فإن أقانيم الحق والخير والجمال ليست إلا وجوهاً لجوهر قدسي إلهي واحد. وها هنا منبع النظرية الجمالية. فإذا كان الوصول إلى الله الذي ليس كمثله شيء هو أسمى حالات التجريد الفكري والروحي فإن الفن بدوره عملية تجريد جمالي على الطريق نفسه وليس من الضروري أن يمثل شيئاً محدداً ولكن أن يمثل خلقاً أو شكلاً جمالياً يقود إلى السمو، وإلى الله.

ومن جهة أخرى فالدنيا ممر والآخرة هي المستقر. (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو) (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) وهذا يستتبع في المدى الجمالي، عدداً من النتائج: فالإنسان ظاهرة عابرة وهو قابل للعطب وغير خالد، والحقيقة الكونية الثابتة لا تتمثل فيه ولكن فيما وراءه. والطبيعة سطح ذو بعدين، وأما بعدها الثالث فليس الحجم الذي يبرزها

ولكن اللانهاية التي تستغرقها. واللحظة الإنسانية غير خالدة، فمن العبث تجميدها في صورة، أو تمثال، على حساب الخالد الباقي. وتنوعات الخلق والحياة والكون تعبيرات عن الوحدة العميقة فيها. والنور هو شفافية الكون، ويتوزع التوزع المتوازن في كل أنحائه ...

وهكذا تنتهي الطبيعة في الفن الإسلامي ليحل محلها ما وراء الطبيعة، وتموت الأشياء ليحل محلها الخالد الذي لا يموت، ويلغي الزمني ليحل محله اللازمني، وما وراء الزمن. ولا وجود للفراغ المكاني لأن الكون امتلاء كامل بالجمال ولا فزع من الفراغ، لأنه لا وجود له أصلاً، والقدرة الإلهية موجودة في كل شيء. ولا وجود للظل والحجوم لأن كل شيء شفافية، «والله نور السموات والأرض». والنور هو السيد في الفن الإسلامي، والألوان إنما تكشف الغنى الداخلي للضوء، والمادة تتحول على يد الفنان الإسلامي إلى أبعاد ضوئية مليئة بالإيحاء: حتى العمارة تحول الحجارة أو الآجر إلى ضوء وشفافية مطلقة. والحركة ليست في الأحياء فقط ولكنها في كل شيء كوني. وتنتهي التعددية، بعد هذا كله، ليحل محلها التشابه في الأنواع، ويلتقي الجذب والنبذ معاً في الانسجام المطلق، فالكل استواء، وعلى بعد واحد من الخالق الأعظم ...

وإذا وجدنا في هذا كله ظلالاً من المزج بين الروحي والمادي ومن مقولات التصوف فلعلنا نتذكر أن أهل الحرف الفنية من مزوقين ومعماريين وموسيقيين ونقاشين وخطاطين وغيرهم كانوا في جمهرتهم من أهل الطرق الصوفية، وإن الأصناف الحرفية كانت في الوقت نفسه ذات جذور وتقاليد في هذه الطرق، وعلى أيدي الفنانين الحرفيين تم انسجام الديني والدنيوي معاً ــ كما في روح الإسلام ــ وترابط الفني الجمالي بالإلهي السامي، وتكاملت المعرفة مع الحب، وانسجم البديعي (الشكل) مع التأملي (ما وراء الشكل)، والتقت المادة باللامادة.

ومن جهة ثالثة، ليس هدف الفن في الإسلام معونة «الديني» أو خدمته. لا دور للفن في الدين سوى تعميق الشعور بالجمال. إنه صلاة أخرى طوعية للجمال الإلهي المتجلي في المادة، وفي ما وراءها. وليس له من وظيفة دينية كما في الفنون الأخرى. الفنان الإسلامي حمَّل الفن تصوره الديني للجمال المطلق الإلهي، ولكنه لم يخلق بدافع ديني أو لخدمة الدين. أراده تعبيراً عن الموقف البديعي في الدين، ورغبة في عبادة الله جمالياً، بالإضافة إلى العبادة المفروضة. والهدف منه ليس البهجة المادية فحسب، ولا المتعة الدنيوية وحدها ــ كما في الفنون الأخرى ــ ولكن التأمل أيضاً في الجمال المطلق، الذي هو الله. الهدف ليس جمال الشكل ولكن كشف جمالية الهندسة الكونية، وبديعية الخلق ــ غرض العملية الفنية في الإسلام هو كما في الصلاة ــ التأمل للوصول إلى ما وراء الطبيعة، العمل على شفافية

الواقع الزائل لاجتيازه إلى ما وراءه، خلق الأشكال التي تقود إلى واقع آخر لا متناهٍ. ومن هنا فإنا لا نستطيع أن نسأل في الفن الإسلامي: ماذا يمثل هذا الرسم أو اللحن؟ ولكن كيف يمثل الفنان الجمال؟ ومدى قدرته على التعبير عن شعوره البديعي بأنواع المفردات والعناصر والوحي المبتكر.

كان مما يتناقض مع النظرية الجمالية الإسلامية نقل جمال الواقع أو الطبيعة لأن قضية الفن هي أن يخلق التعبير الجمالي عن روح الإسلام نفسه، وأن يمنح النفس السموَّ التجريدي الذي يقربها من الله دون أن يبعدها عن الأرض، والشعورَ بالخلق اللانهائي الأبعاد الذي يكرس قدرة الخالق الكونية، ويؤكدها «أنه هو الذي يبدي ويعيد». وأخيراً أن يؤكد وجود جمالية أخرى وراء العالم المادي الملموس ليست مسجونة في حدود الواقع وتقليد الطبيعة. في الفن الإسلامي لم تكن الخطوط الهندسية أو الأعمال التحويرية أو الكتابة التزيينية هرباً من الحياة والحركة والروح ولكن رفضاً لتجميد اللحظة الحية، ومحاولة لإيجاد بناء فني مستمر الحركة في ذاته، لا نهائي الأبعاد، يلتقي فيه القدسي والدنيوي ويجتمع فيه السالب والموجب ويموت التعدد.

كل هذا ينتهي بنا إلى القول بأن للفن الإسلامي كونه الخاص وعالمه البديعي المميز الذي يحمل في ذاته عناصره الخاصة ونظريته الجمالية التي هي الجانب الأعمق والأهم في وحدته.

٣ ــ في وحدة العناصر الفنية

بالإضافة إلى وحدة المنبع التاريخي والتطور في الفن الإسلامي، وإلى النظرية الجمالية الواحدة التي تحكم منطلقاته وتعبيراته، تأتي العناصر الفنية لتضع تلك الأسس التاريخية والنظرية في أقنية موحدة متساوقة.

لنأخذ أولاً الأشكال

العنصر الأول: في الفن الإسلامي هو النقطة. إنها بعكس الشائع لا تعبر عن العدم، ولكن عن بدء الوجود والخلق، عن التقاء الكل في مركز، وإشعاع الكل عن المركز. تحرك النقطة في خط مستقيم أو خط منحن هو الذي يفجر العملية الفنية. الخط الهندسي في الفن الإسلامي يتحاور مع ذاته، يكمل لعبة الخلق من خلال طرائقه في التوازي والتوازن والتناظر والتعاكس واللقاء والافتراق والتكرار اللانهائي، كتكرار الخلق اللانهائي. الخط الهندسي الإسلامي هو دوماً في حالة تأمل روحي. الشكل النجمي هو انبثاق كل شيء عن

الله . إشعاع الوجود من واجب الوجود ومن النقطة المركز ومن جوهر الأشياء . هو تعبير عن أن التفرعات لا معنى لها دون الارتباط بالمركز . إنها الضياع بدونه .

لنتذكر أن الصلاة بدورها هي اتجاه في خطوط مستقيمة من المصلي ومحرابه إلى مركز الاتجاه ، الكعبة ، عبر محور النظر التأملي البعيد إنها رسم بخطوط غير منظورة للنجمة الهندسية الكبرى التي تنتظم العبادة الإسلامية في أنحاء الأرض وتربطها بمركزها الروحي ومنطقة الانطلاق والعودة .

العنصر الثاني: هو الخط الكتابي . وإذا حمل في العربية الكلمة ذاتها التي يحملها الخط الهندسي فلأنه بدوره أداة خلق جمالية وظيفتها أن تحمل كلمة الله ، وأن تسجل الوحي المقدس . إنه بذلك قد أخذ الأولوية على جميع الفنون من جهة ، وفرض نفسه في العمارة كما في المخطوط ، وعلى الآنية كما على السلاح وصار الخاتم الذي يطبع به كل عمل فني فإذا هو إسلامي . إن التطورات الشكلية التي عرفتها الكتابة العربية في أشكالها السبعة والثلاثين إنما تدين للكلمة القرآنية وللتقديس الاجتماعي الذي عبر عن نفسه بالأشكال الفنية التي منحها للخط . ولا يكاد يوجد فن إسلامي ليس فيه حضور كامل للكلمة العربية ، للحرف العربي المكتوب أو الملحن . إنه الفن النبيل بامتياز . لقد حوله الفنانون المسلمون إلى موسيقى ، وتصوير تشكيلي ، وتأمل ديني للكلمة ، ورمز جمالي ، وبراعة تقنية . توازنه ، تنويعاته ، أشكاله ، عناق خطوطه ، تناسب تكوينه على ميزان النقاط ، كل ذلك حوله إلى فن إسلامي بامتياز أشاع الوحدة في جميع الفنون الإسلامية الأخرى .

العنصر الثالث: الآرابسك وهو مشتق من الأولين وإن أفردناه لخاصتي التحوير والتكرار فيه . إنه ينتظم الفنون الإسلامية جميعاً ، ويجمعها ، لأنه في الأصل ليس تزيينياً ولكنه تعبير عن جمال الوجود الظاهر ، وتوازنه اللا نهائي في علاقات رياضية متكاملة ومعادلات من التوازن كمعادلات الأدوية والأمزجة والأفلاك . فهمه على أنه تزيين جزء من الفهم الخاطىء للفن الإسلامي . إنه يعطيه الدور السطحي ويجعله كما في الفن الغربي ذيلاً إضافياً بينما هو في الفن الإسلامي جزء من الخلق الفني ومن التكوين . إن التحوير في الشكل الحيواني أو النباتي أو الإنساني هو محاولة لتوحيد التعدد في الوجود . وأما التكرار فإنه الموسيقى الكونية . إنه لدى الفنان الإسلامي إيقاع بصري للتعبير عن إيقاع التوازن ، وعن جدلية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة . ذلك المزيج من صور النبات المحورة ومن عناق الخطوط معها وتلوي الكتابة إنما هو التعبير المباشر عن وحدة الوجود التي لا حد في داخله للتنوع . إنها النظر إلى الوجود من خلال الكريستال الكشاف .

العنصر الرابع: العمارة الإسلامية ومع أنها الفن الإسلامي المركزي والأضخم والأكثر وقعاً وسيطرة، إلا أنها أيضاً الفن الجامع للفنون. المسجد بأشكاله الثلاثة (ذي الصحن المكشوف، وذي الايوان المربع، والمقبب) والقصر والضريح والقلعة والزاوية كلها، بجانب وظيفتها النفعية تستقطب الفنون الأخرى. وتحتضنها. كانت القاطرة التي تحملها، ولكنها لم تكن بهذا وحده عنصر توحيد في الإبداع الجمالي الإسلامي، ولكن في تكوينها البنائي أيضاً. القبة الإسلامية بجميع أشكالها (البصلية، ونصف الكروية والقطاع الكروي، والمقرنصة). هي صورة الاحتواء الإلهي للكون والاحتضان الحميم للوجود الكلي. أما القواعد التي تقوم عليها فأعمدة متفردة وأقواس محنية وجدران مربعة تمثل كلها الاتجاه البشري نحو الله. إن المقرنصات التي حل بها الفنان الإسلامي من الأندلس إلى الهند لقاء الحركة الكونية اللا نهائية مع الأرض وتباينات الحرارة والبرودة والجفاف وتناقضات البشر وعجزهم عن السمو، تلك المقرنصات، تحمل السمات الأرضية والسماوية معاً، تماماً كما أن الأنبياء يحملون هذه السمات في توسطهم بين عالم الله الأكبر وبين عالم الناس المنفصل كل الانفصال عنه.

العنصر الخامس: التصوير: ليس الفن الإسلامي تجريدياً فكل فن تجريد. وليس ضد الصورة. فقد كان فيه المصورون على الجدران وعلى الكتب وعلى الآنية والنسيج، ولكن التصوير لا يحتل فيه المرتبة الأولى. إن الرمزية الهندسية والتحويرية تحل محله، لأنها أصدق تعبيراً عن المطلق، وعن المعاني اللا نهائية التي تعتلج في نفس الفنان الإسلامي. قابلية الوجود المادي للعطب تجعل عملية الخلود من حق ما وراء المادة. لم يكن التحريم ولا العجز هما اللذان دفعا بالصورة أو التمثال إلى المرتبة الثانوية، ولكنه الإيمان بالباقيات الخالدات. غياب الصورة في المواقع الدينية هو دعوة للتأمل. إغراء بالصمت المطلق، إبعاد للوجود للنفوذ إلى ما وراء الوجود. ولقد صور المسلمون بالفعل. ولكنهم حتى في هذا التصوير ألغوا أمرين: البعد الثالث، وخطوط المنظور. فكل الصور والأشياء على مستوى واحد (من الخالق)، وما رسومها إلا ظلال، هدفها التمثيل لا التصوير الواقع. حتى المنمنمات الرائعة لم تكن تبحث عن رسم العالم الظاهري ولكن عن إبراز الجواهر الثابتة للأشياء، وعن الألوان الفردوسية، وعن الرؤية التأملية الصوفية للكون، وعن النبل والبساطة والشاعرية في الخلق الإلهي. إن التصوير بهذا الشكل يعود فيصب في منابع الفن الإسلامي، ويوحده في الروح والهدف والأداء.

العنصر السادس: الضوء ودوره في الفن الإسلامي ليس أن يخلق الظلال ويزيد في كثافة المادة ولكن أن يشيع في كل مكان بالتساوي والتوازن وأن يزيد في شفافية الأشياء. في

العمارة كما في المنمنمات وفي الصور الجدرانية ورسوم المخطوطات والآنية لا ظل ولا أبعاد غامضة، وإنما هو الوضوح والانفتاح الكامل للنور. حتى في المسجد المقبب المغلق تتولى النوافذ توزيع الضوء الهادئ المتساوي في جميع الأنحاء، وظيفة الأروقة هي الحماية من الشمس لا منع النور.

ووظيفة الألوان، واللون الذهبي بالذات، مع الألوان الضاحكة، هي أن تزيد من إشاعة النور، لأنه رمز إلهي للوجود مقابل كلمة العدم. حتى تغشية الجدران بالزينة والقاشاني اللامع وبخاصة في أجزائها السفلى إنما هو محاولة لتبديد ثقلها وزيادة استيعابها للضوء أخذاً وعطاءً. لعبة النور بما يتضمن من غنى الألوان هي إحدى خصائص الفن الإسلامي.

العنصر السابع: المادة الفنية. وقد استخدم المسلمون في الفن كل المواد الخامية المتاحة من الخشب والحجر إلى التراب والعظام وخيط الصوف والمعدن. وجعلوا كل شيء بالمقابل موضوعاً فنياً من سجادة الصلاة إلى آلة الحرب، ومن كأس الشراب إلى بلاطة الأرض، وثوب الملبس، إلى محراب الصلاة، وضريح الموتى، وقلعة القتال، وجلد الكتاب وما في الكتاب.

وفي الحالين: حالة التعامل مع المادة وحالة تحويل الأشياء إلى موضوع فني تميز الفنان المسلم باحترام مادته الخامية، واستخدام كل الطواعية الكامنة فيها لتشكيلها الفني الجديد دون إلغاء جمالها الوجودي الأول. لعبته الفنية كانت في ابتكار الأشكال، وفي القيم اللونية التي يمنحها للمادة، وخاصة في الزجاجيات والخزف والمعدنيات والسجاد، والنقش الكتابي...

لهذا كله استطاع الفنان الإسلامي، رغم الفروق المحلية من جغرافية وعنصرية، ورغم تنوع المادة الفنية، ابتكار لغة جمالية خاصة تميزه وخلق مفهوم خاص «للجميل» يشيع في جميع إنتاجه. وهذا الفن إنما هو إسلامي لا بغياب الصورة فيه ولا بخدمة الأغراض الدينية ولكن بنسيجه الداخلي، بعالمه المستقل، بمفهومه للأشكال والعلاقات والنسب، وبتركيبه لمجموع العمل الفني، وتفرده بمصطلحاته، بطرائقه في تمثيل الزمان والمكان والوجود، وبانسجامه، وعلاقاته الحميمية مع المفاهيم الدينية، ومع فلسفتها الروحية والنظرة الإسلامية للكون. بهذا كله استطاع تحويل العناصر المتباينة من ثقافات مختلفة وعصور متفاوتة إلى عالم فني واحد، إلى مدرسة فنية ذات شخصية مستقلة قوامها نظريته الجمالية الخاصة. كما استطاع استخدام كل المواضيع والأشياء والحاجات لتحويلها إلى عمل فني.

هكذا زين المسلمون الجوامع والقصور، وأثثوا البيوت، ورسموا الكتب، وحفروا

الخشب، والمرمر، وصوروا النسيج، وصنعوا الخزف، وكتبوا الحرف وزخرفوا النوافذ والمحاريب، ونقشوا الصواني والآنية والمشربيات، وصهروا السلاح، وصاغوا الذهب والنحاس، ورسموا الجلد وطرزوا الأنسجة ... كل ذلك بفن واحد ذي روح واحدة لا يستطيع العالم أن يسميه إلا باسم واحد: هو الفن الإسلامي.



المحتـــوى

تقديم..	٧
١ـ الفتوح العربية الإسلامية في الإطار العالمي..........	**١٥**
٢ـ الدعـوة العباسـية لـم تكـن الدعـوة السريـة الوحيـدة ضد الأمويين..	**٣٥**
١ـ الدعوة المعتزلية..........................	٣٦
٢ـ الدعوة الخارجية الاباضية....................	٤٣
• ـ مصادر البحث	٥٣
٣ـ حول ظهور منصب الوزارة في الإسلام.............	**٥٧**
ـ الوزارة في عهد أبي العباس والمنصور..................	٦١
ـ الوزارة بعد المنصور	٦٥
ـ الوزارة والرشيد................................	٧٠
ـ المعتصم واستقرار المنصب الوزاري.....................	٧٨
ـ الملاحظات العامة حول نشأة الوزارة..........	٨٠
أولاً : فيما يتعلق بوجود اللقب ومنحه..........	٨٠
ثانياً : فيما يتعلق بالوجود الفعلي التاريخي للوزارة.......	٨١
ثالثاً : فيما يتعلق بنوع الأشخاص الذين وصلوا الوزارة..	٨٣
رابعاً : فيما يتعلق بالسلطات	٨٦
خامساً: فيما يتعلق بالمصادر	٨٨
• مصادر البحث..	٩٠
٤ـ حول حركة التعريب عن ثقافات الأوائل...............	**٩٧**
ـ الطور الأول للتعريب............................	١٠٢
ـ الطور الثاني للتعريب............................	١٠٩

آ ـ الجماعة الأولى الرسمية : جماعة التعريب للخاصة.... ١١٥
ب ـ الجماعة الثانية: جماعة التعريب العام................ ١١٨
ـ الطور الثالث للتعريب................................ ١٢٣
• مصادر البحث ١٤١
٥ـ دور البحرين المتوسط والهندي في التاريخ الإسلامي.......... ١٤٧
ـ المرحلة الأولى: في العهدين الأموي ـ العباسي............ ١٥١
ـ المرحلة الثانية: العباسية ـ الفاطمية ـ الأموية.......... ١٥٥
ـ المرحلة الثالثة: الصليبية............................. ١٦٠
ـ المرحلة الرابعة : عصر المماليك الوسطاء والانسياح الأوروبي... ١٧٠
ـ المرحلة الخامسة: عصر الكارثة والمقاومة العثمانية....... ١٩٢
٦ـ الوحدة في الفن الإسلامي :............................ ١٩٥
١ـ في تاريخ الفن الإسلامي............................. ١٩٨
٢ـ في النظرية الجمالية................................ ٢٠٠
٣ـ في وحدة العناصر الفنية............................. ٢٠٢

هذا الكتاب

- خلاصة أفكار لأهم كتب التاريخ الإسلامي. استخلص منها الباحث ظواهر أهملت أو قدمها بتفسير جديد، وهي:

١ - الفتوح الإسلامية في الإطار العالمي: دُرست بنظرة شمولية من خلال البحث والتحليل بعيداً عن السرد التاريخي.

٢ - الدعوة العباسية لم تكن الدعوة السرية الوحيدة ضد الأمويين: بحث يستعرض الجماعات المعارضة للحكم الأموي وأسباب فشلها ونجاحها.

٣ - دراسة في مفهوم الوزارة ونشأتها لدى المؤرخين وفي الواقع التاريخي: وهو بحث يستعرض المراحل التاريخية لمنصب الوزارة وتطوره وسلطاته وأهم شخصياته.

٤ - حول حركة التعريب عن ثقافات الأوائل. يعدد الأطوار التي مرت بها حركة التعريب مع أهم أعلامها. ويوضح العلاقة الحضارية المتكاملة للغة العربية وعلاقتها بالثقافات واللغات الأخرى.

٥ - دور البحرين المتوسط والهندي في التاريخ الإسلامي: وهو استعراض لأهمية هذين البحرين في العهود الإسلامية كافة.

٦ - الوحدة في الفن الإسلامي: دراسة موجزة عن تاريخ الفن الإسلامي، ووحدة العناصر الفنية فيه.

